

منهج أهل السنة

فى تفسير القرآن الكريم

(دراسة موضوعية لجهود ابن القيم التفسيرية)

البحث الذى نال به صاحبه درجة الدكتوراه
فى التفسير مع مرتبة الشرف الأولى

الأستاذ الدكتور

صبرى المتولى

كلية الآداب - جامعة القاهرة

الناشر
مكتبة زهراء الشرق
١١٦ شارع محمد فريد
ت : ٣٩٢٩١٩٢ - ٠١٢٣١٧٧٥١٠



منهج أهل السنة

في تفسير القرآن الكريم

(دراسة موضوعية لجهود ابن القيم التفسيرية)

البحث الذي نال به صاحبه درجة الدكتوراه في التفسير مع مرتبة الشرف الأولى

الدكتور

صبري المتولي

كلية الآداب – جامعة القاهرة

الناشر

مكتبة زهراء الشرق

١١٦ شارع محمد فريد – القاهرة

ت/ ٣٩٢٩١٩٢


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

اسم الكتاب	منهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم
اسم المؤلف	الأستاذ الدكتور / صبرى المتولى
رقم الطبعة	الثانية
رقم الإيداع	٢٠٠٢/٥٢٨٦
الترقيم الدولى	I. S. B. N 977 - 314 - 170 - 5
سنة النشر	٢٠٠٢
الناشر	مكتبة زهراء الشرق
عنوان الناشر	١١٦ ش محمد فريد ـ القاهرة
بلد الناشر	القاهرة ـ جمهورية مصر العربية
التليفون	٣٩٢٩١٩٢ ـ ٠١٢/٣١٧٧٥١٠
فاكس	٣٩٣٣٩٠٩ ـ ٣٩٢٩١٩٢

الإهداء

إلى المتمسكين بالكتاب العزيز
والسنة المطهرة . . في كل مكان
أهدي كتابي . .
تواصياً بالحق ، وتواصياً بالصبر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾

صدق الله العظيم

النحل : ٣٢



مقدمة

الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستهديه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى لـه ، وأشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له .. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله - صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

أما بعد ..

فان العمل فى مجال الدراسات الإسلامية عموما ، وتفسير القرآن وعلومه خصوصا عمل طيب مبارك ، إذ صحح الباحث النية فى هذا العمل ، وحدد المقصد ، وعرف الفضل، ووفق فى طريقة التحصيل . وتجرد عن الهوى ، وسلم من الشبهة ، والله نسأل أن نكون من هؤلاء العالمين العاملين المخلصين .

وقد بدأ هذا البحث من حيث انتهى السابق الذى تقدمت بـه للحصول على درجة الماجستير عن (منهج ابن تيمية فى تفسير القرآن الكريم) ، ولهذا يعد هذا البحث امتدادا طبيعياً للبحث السابق ، وتوفيه لمقصده ، وتحقيقاً لهدفه ، واقترحت أن يكون موضوعه :

منهج أهل السنة في تفسير القرآن الكريم

[دراسة موضوعية لجهود ابن القيم التفسيرية]

* أما عن الأسباب التى دعتنى لاختيار هذا الموضوع فإنها تكمن فى ثلاث زوايا :

- الزاوية الأولى :

هى أن هذا الموضوع سبق بدراسة عن ابن تيمية ومنهجه التفسيرى - كما أشرت - وهذه الدراسة وقفتنى على حقيقة شخصية أستاذه الأكبر .. تلك الحقيقة التى تسهل معرفة علاقة التأثير والتأثر بين الرجلين . ووقفتنى كذلك على مصادر ابن القيم العلمية ، وأهم سمات العصر الفكرية .

- الزاوية الثانية :

هى أن الدراسات التى قدمت فى مجال (تفسير القرآن وعلومه) لم تقدم الملامح الكاملة لمنهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم . وإنما كانت تقف عند اتجاه من إتجاهات التفسير الكبرى ،

مثل : الإتجاه النقلى ، والإتجاه العقلى ، والإتجاه الصوفى ، ولكن لما كانت إمامة أهل السنة قد إنتهت إلى هذين العلمين ابن تيمية ، وابن القيم كليهما ، فإن معرفة ملامح المنهج التفسيرى ، كما يصوره جهد ابن تيمية النظرى والتطبيقى ، لم تكن كافية للاحاطة بالخصائص الكاملة لمنهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم ، وكان لابد أن تعزز هذه المعرفة وتكمل بمعرفة ملامح المنهج التفسيرى كما يصوره جهد ابن القيم النظرى والتطبيقى.

- الزاوية الثالثة :

أن هذا البحث أراد أن يكشف عن وجه الحقيقة عما افتراه خصوم ابن القيم ، الذين اتهموه بأمرين هو منهما براء :

الأمر الأول: خروجه عن منهج السلف وخاصة فيما يتعلق بتفسير آيات الأسماء والصفات,

الأمر الثانى : تبعيته الصارمة لشيخه ابن تيمية ، وتقليده له . دون بصيرة أو بينة ، فانصافا للحقيقة العلمية كان لابد أن يخرج هذا البحث .

• وأما عن الأهمية العلمية والمنهجية لهذا البحث فإنها تتجلى فى ثلاث نقاط :

- أن البحث حاول أن يقدم نظرية كاملة للتفسير ، كانت تعد فى حكم المفقود ، حيث إن جوانبها الغنية المتعددة كانت مبثوثة ومتفرقة فى كتب ابن القيم الكثيرة ذات المعالجة المطولة العميقة لمواضيعها .

- أنه حاول أن يقدم جانبا كبيرا من الجوانب التطبيقية فى التفسير : هو الجانب الصوفى المعتدل ، الذى اعترف به ابن القيم اعترافا مقيدا بشروط علمية مفصلة .. ذلك الجانب الصوفى فى التفسير الذى خلت منه نظرية ابن تيمية ولم يمثل ظاهرة بارزة فى تطبيقاته .

- أنه حاول أن يبرز جانباً هاماً من جوانب عبقرية ابن القيم فى قضية (المصطلح) ، فقد أعاد النظر فى شتى المصطلحات التي يحفل بها التراث العربى الإسلامى ، ولم يكن من المستطاع إلا أن تقف الدراسة عند معالجة ابن القيم لمصطلحات علوم القرآن ، ومصطلحات العلوم المساعدة .

وحتى ينهض البحث بالمهمة التى نيطت به ، ويحقق الهدف الذى يصبو إليه ، فقد اشتمل على : تمهيد ، وبابين ، وخاتمة .

- والهدف من التمهيد هو إلقاء الضوء على حياة ابن القيم وشخصيته وعصره ، وهذا عرفت فيه بنسبه ، ومولده ، وأبرز المواقف فى حياته ، وأبرز الملامح فى شخصيته ،

وشيوخه وتلامذته ، ثم وفاته - رحمه الله - .

وبعد هذه المعرفة الضرورية لشخصية العلم الذى تـدور الدراسـة حولـه ، شرعت فـى معالجة الباب الأول الخاص بالمنهج ، إذ معرفته هى المهمة الأساسية للباحث والمفسر معـا - وقد اشتمل هذا الباب على أربعة فصول :

- الفصل الأول : "نظرية التفسير عند ابن القيم" .

حاولت فيه حصر الجوانب الأساسية لنظرية تفسير القرآن الكريـم كمـا يتصورهـا ابـن القيم ، مع العناية بإبراز الجوانب أو القواعد التفسيرية التى أضافها ابن القيم لشخصية ابن تيمية ، أو الالماح إلى علاقة التأثير والتأثر بينهما ، كلما عنت المناسبة

- الفصل الثانى : "الاتجاه النقلى فى التفسير" .

ولما كان النظر مدخلا طبيعياً للتطبيق ، شرعت فى تناول الفصول التطبيقيـة علـى هـذا النحو :

وقد بدأت به لأن النقل الصحيـح عنـد السـلف مقـدم علـى العقـل الصريـح ، فـالنقل الصحيح ضرورى لمعرفة نهج الفرقـة الناجيـة فـى العلـم والعمـل ، وهـو المتضمـن لمصـادر الدرجة الأولى فى التفسير وهـى القرآن الكريـم - السـنة المطهـرة - أقـوال الصحابـة - أقوال التابعين .

- الفصل الثالث : "الاتجاه العقلى فى التفسير" .

تعرضت فيه لمناقشة ابـن القيـم كبـار الفـرق الإسـلامية وهـى الخـوارج - الشـيعة - المعتزلة - الجهمية .

وكيف ابتلت صحائف تفاسيرهم بالرأى المذموم ، الـذى اصطنـع التـأويل منهجـاً لـه . وكيف أن ابن القيم كان يرد الايات التى فسروها إلى تأويلها الصحيح رداً جميلاً

الفصل الرابع : "الاتجاه الصوفى فى التفسير" .

وقـد نوهنـا بأهميـة هـذا الفصـل الـذى يعـد إضافـة منهجيـة تطبيقيـة حـادة إلى الجهـد التفسيرى الذى سبقه به شيخه ابن تيمية ، وعالجنا فيـه موقـف ابـن القيـم تجـاه لونـين مـن التفسير الصوفى هما

• التفسير النظرى الفلسفى القائم على فكرة الفناء عن وجود السوى .

• التفسير الفيضى الإشارى : القائم على فكرة الفناء عن شهود السوى .

– وبعد أن فرغنا من الباب الأول الخاص بالمنهج الذى يمثل (المهمة) فلابد أن نلج الباب الثانى الخاص بالمصطلح ، وهو الذى يمثل (الأداة) .

وقد اشتمل بدوره على فصلين :

– الفصل الأول : "مصطلحات علوم القرآن" .

والبدء بها أمر طبيعى وضرورى ، إذ أنها سلاح المفسر لمعرفة كبرى القضايا القرآنية وهى : اعجاز القرآن – الأحرف والقراءات – أسباب النزول – المكى والمدنى – الناسخ والمنسوخ .

– الفصل الثانى : "مصطلحات العلوم المساعدة" .

وهى تشتمل على مجموعتين من العلوم : وهما :

المجموعة الأولى : العلوم الضرورية للنظر فى المفردات وهى : الصرف – الاشتقاق – اللغة .

المجموعة الثانية : العلوم الضرورية للنظر فى التراكيب وهى : النحو – المعانى – البيان – البديع .

• وفى الخاتمة :

•سجلت أهم الحقائق العلمية التى انتهى إليها البحث ، واستطعت – بعون الله – الوقوف على خصائص منهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم .

وقد اعتمد البحث على كثير من المصادر والمراجع تفاوتت فى الأهمية ، وأهم مصادر البحث هى مصنفات الإمام ابن القيم المطبوعة ولم أظفر بطبعة موحدة محققة على نحو ما ظفرت به فى بحثى عن ابن تيمية فى (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) ولكن من حسن الحظ أن المصدر الرئيسى وهو (التفسير القيم) قام على خدمته عالمان جليلان ، فقد جمعه محمد أويس الندوى ، وحققه محمد حامد الفقى ، ولكنى لم أكتف به ، وكلفت نفسى الرجوع المتأنى الفاحص إلى سائر مصنفات ابن القيم ، طمعاً فى التوصل إلى نتائج علمية مرضية .

أما المراجع الحديثة فيمكن أن أقسمها بحسب تعاملى معها إلى مجموعتين :

- المجموعة الأولى :

يمكن أسميها المراجع (الممدة) وهى التى أمدتنى بمادة علمية مقدمتها : كتاب (التفسير والمفسرون) للشيخ محمد حسين الذهبى - رحمه الله - .

- المجموعة الثانية :

يمكن أن اسميها المراجع (المحفزة) . وهى التى حفزتنى للنقاش أو إثاره بعض القضايا العلمية ، فقد كنت أوافق أصحابها حينا ، واختلف معهم حينا آخر ، ومن هذه المراجع : كتاب المدرسة السلفية ، وموقف اصحابها من المنطق وعلم الكلام ، للدكتور / محمد عبد الستار أحمد نصار .

ان الإمام ابن القيم : تلك الشخصية العبقرية الفذة ، وهذه العقلية الموسوعية الخصبة ، تناوله أكثر من باحث بالدراسة لتعميق جانب معين من الجوانب العلمية الغنية التى تبحر فيها هذا المفكر العظيم .

وأهم من سبقنى إلى دراسته من زوايا مختلفة :

- د. عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية ، عصره ومنهجه ، وآداؤه فى الفقه والعقائد والتصوف .

- د. عوض الله حجازى : ابن القيم ، وموقفه من الفكر الإسلامى .

- د. أحمد ماهر محود البقرى : ١- ابن القيم اللغوى .

٢- ابن القيم من آثاره العلمية .

- د. محمد عبد الستار أحمد نصار : المدرسة السلفية .

- د. سعاد عبد الرازق : التصوف عند ابن القيم .

وواضح مما سبق أن الجوانب التى طرقها الباحثون هى الجوانب العقائدية والفقهية والصوفية واللغوية والفكرية بوجه عام .

أما الجانب المتعلق بنفسير القرآن الكريم ، منجاً واصطلاحاً ، فلم يسبقنى إليه أحد - فيما أعلم - اللهم ما كان من الأستاذ / محمد أحمد السنباطى فى بحثه الموجز عن : [منهج ابن القيم فى التفسير] الذى يقع فى ثمانين صفحة ، ضمن مطبوعات : مجمع البحوث الإسلامية ،

وأسلوب تناوله قائم على اقتطاع نصوص من كتاب (التفسير القيم) ثم التعليق المختصر عليها ، ولم يعالج فيه نظرية ولا دراسة تطبيقية منهجية ، ولا بحثاً اصطلاحياً على الإطلاق ، ومن هنا ظلت الأهداف العلمية التي يرمى هذا البحث إلى تحقيقها مفتقرة تماماً إلى البحث .

وبعد .. فإذا كان من شكر الله سبحانه أن أشكر من أجرى الله النعمة على يديه ، فإني أتوجه بالشكر والعرفان والثناء الجميل إلى أستاذى الدكتور / يوسف خليف ، الذى رعى الباحث فى نفسه بالحق الكريم ، ورعى الباحث فى رسالة الماجستير حتى نهضت ، ورسالة الدكتوراه حتى تبوأت مكانتها وخرجت إلى عالم النور ، فجزاه الله عنى خير ما جزى أستاذا عن تلامذته .

كما أتوجه بالتوقير والتقدير إلى أستاذى الدكتور / حسين نصار ، وسلام عليه يوم تعهدنى بالرعاية فى محراب العلم وليداً ، ثم صبياً ، ويوم أنهض باحثاً .

وأخيراً .. أزجى الختام إلى استاذى الدكتور / عفت الشرقاوى ، الذى أسدى إلى يدا بيضاء ، سأظل أذكرها بالعرفان ما دامت الأرواح فى الأبدان .

وإلى أساتذتى الفضلاء فى قسم اللغة العربية وخارجه ، وكل من تعاون معى على البر والتقوى ، أهدى تحية من عند الله مباركة طيبة .

ولئن كانت هذه الدراسة قد حالفها التوفيق فى كل المباحث أو بعضها ، فإنه فضل الله ورحمته ، وإن كانت قد تعثرت فى خطاها فإن ذاك منى والشيطان ، والله ورسوله منه بريئان .. وعلى أى حال فالله أسأل ألا يحرمنى أجر المجتهدين ، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم .. ﴿ إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب ﴾ هود /٨٨ .

كتبه : د. صبرى المتولى



تمهيد

عن حياة ابن القيم وشخصيته وعصره

أولاً - نسبه :

هو الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي ، المفسر الفقيه الأصولي النحوي ، الملقب بشمس الدين ، والمكنى بأبي عبد الله ، والمعروف بابن القيم الجوزية(١) . وكلمة "زرعي" نسبة إلى "زرع" وهي المعروفة باسم "أزرع" قرية من قرى "حران"(٢) مسقط رأس أستاذه "ابن تيمية" . و "دمشقي" نسبة إلى "دمشق" حيث تعلم وعلم وأفتى بمدارس الحنابلة التي أقيمت بها مثل "الصدرية" و "الجوزية" .

وقد اشتركت أسماء أعلام آخرين في مادتي "قوم" و "جوز" رأيت من المناسب هنا أن نشير إليها منعاً للإلتباس ، خوفاً من نسبة أثر علمي لواحد منهم إلى آخر .

وأهم هذه الأسماء :

١- ابن القيم المصري :

وهو بهاء الدين علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي المصري ، وهو محدث كبير ، أخذ عن الفخر الرازي ، ابن باقة ، وتوفي بمصر في ذي القعدة سنة عشر وسبعمائة من الهجرة(٣) .

٢- ابن الجوزي :

وهو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي ، المتوفى ببغداد سنة سبع وتسعين وخمسمائة من الهجرة ، وصاحب كتاب (تلبيس إبليس) ، وكتاب (دفع شبهة التشبيه) في الرد على المشبهه ، وكتاب (المغني) في عدة مجلدات ، وكتاب (جامع المسانيد) في الحديث وغيرها(٤) .

أما "الجوزية" فهي علم على أكبر مدارس الحنابلة ، التي بناها محيي الدين بن الحافظ أبي

---

(١) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة ٢٤٩/١٠ .

(٢) رحلة ابن بطوطة /٧٧ .

(٣) ابن العماد : شذرات الذهب ٢٣/٦- والسيوطي حسن المحاضر ١٦٣/١ .

(٤) ابن الجوزي : دفع شبهة التشبيه / ٣- القاموس الإسلامي ٦٥٨/١ .

الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، بسوق القمح فى مدينة دمشق ، و"قيم الجوزية" أى ناظر مدرسة "الجوزية" وكان هذا لقباً لوالد "ابن القيم" حيث تشرف برئاسة تلك المدرسة ، التى كان لها دور خطير فى نشر علوم الدين واللغة ، والمحافظة على مذهب الإمام أحمد فى الأصول والفروع ، وقد أسند إلى "ابن القيم" التدريس والافتاء بهذه المدرسة بعد وفاة والده(١) .

وألمع من أسهم فى الحياة العلمية من أفراد أسرته :

- والده : شرف الدين أبو بكر بن الشيخ أيوب بن سعد ، الذى قام على أمر المدرسة الجوزية .

- وولده : جمال الدين عبد الله بن شمس الدين محمد بن أبى بكر ، وكان من كبار فقهاء الحنابلة ، وتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة .

- وولده : برهان إبراهيم بن شمس محمد بن أبى بكر ، وكان فقهياً حنبلياً أيضاً . ودرس بالصدرية ، وتوفى سنة سبع وستين وسبعمائة(٢) .

- وأخوه : زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبى بكر بن أيوب وكان من شيوخ "ابن رجب" الحنبلى ، وتوفى سنة تسع وستين وسبعمائة(٣) .

ثانياً - مولده :

ولد "ابن القيم" فى اليوم السابع من شهر صفر ، سنة إحدى وتسعين وستمائة من الهجرة(٤) ، وهذا هو التاريخ الذى تكاد تذهب إليه معظم الروايات التاريخية بالنسبة لتحديد زمان مولده .

وقد ظهر ابن القيم على مسرح التاريخ وقد وصلت الحروب الصليبية والمغولية إلى آخر مراحلها ، وأخطرها فى نفس الوقت ، فقد ولد زمان الناصر محمد بن قلاوون من سلاطين المماليك البحرية ، أبان سلطنته الأولى ، وقد قام هذا السلطان بدور حاسم إزاء الخطر الصليبى والمغولى ، فقد أنتهت فصول الصراع الطويل بين المسلمين والصليبيين فى

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ٢١٦/١٣ .

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب ١٨٠/٦

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢١٦/٦ .

(٤) السيوطى : بغية الوعاء /٢٥ - وابن العماد : شذرات الذهب ١٨٦/٦ .

شهده ، فهو الذى أعد أسطولاً بحرياً قوياً ، لم يكتف بالدفاع عن الساحل الإسلامى ، وإنما وصل إلى بعض الجزر فى البحر المتوسط التى كان يتخذها الصليبيون المطرودون الفارون من الشام مراكز هم ، وذلك بهدف تأمين الثغور الإسلامية(١) .

أما عن موقف السلطان الناصر من الخطر المغولى ، فإنه قد قاد جيوش المماليك ضد جيوش "غازان" قائد المغول فى معركة "مرج الصفر" التى شارك فيها "ابن تيمية" وكان ذلك سنة اثنين وسبعمائة ، وقد أيد الله جيوش المسلمين بنصره ، وهزم المغول هزيمة منكرة ومات "غازان" غيظاً عقب الهزيمة(٢) .

ومعنى ذلك أن "ابن القيم" ولد فى فترة من أعظم فترات الجهاد ضد الكفار والمنافقين ، التى شهدها الإسلام فى تاريخه الحافل . وقد ترك ذلك أثراً فى تفكير ابن القيم ، وفى اجتهاده الفقهى وفى اتجاهه التفسيرى ، وخير شاهد على هذا ما سجله مثلاً من أحكام عن الجهاد فى كتابه "زاد المعاد" والكتاب الذى صنفه لمناقشة المفهوم الواسع للجهاد بعنوان "الفروسية" .

ثالثاً - مواقف بارزة فى حياته :

إنصافاً للحقيقة يجب أن نقرر أن "ابن تيمية" هو الذى تحمل قسوة المواجهة مادياً ومعنوياً ضد أعداء الإسلام ، وإذا كان المؤرخون لهذه الفترة من حياة الإسلام يقولون أن المسلمين ابتلوا بأخطار ثلاثة هى :

١- الغزو التترى .

٢- والغزو الصليبى .

٣- وتفكك الجبهة الداخلية .

فإن ابن تيمية هو الذى تحمل القسط الأوفر فى التصدى لهذه الأخطار ، فلقد عاش بالفعل الجولات الأخيرة ضد الصليبين والتتار ، وشارك الناس آلامهم وآمالهم ، وأسهم فى الإصلاح السياسى والاقتصادى ، واتصل بالحكام اتصالاً مباشرا ، وبذل النصح لهم ، ولعل صلته الوثيقة بالسلطان الناصر محمد بن قلاون من الأمور المعروفة ، وكذلك مشاركته الفعلية فى الجهاد ضد التتار .

---

(١) د. أحمد شلبى : موسوعة التاريخ الإسلامى ٦٢٢/٥ .

(٢) ابن الأثير : الكامل ١٤٧/١٢ - ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ١٦٠/٨ .

فلما جاء ابن القيم إلى معترك الحياة ، أو بالأحرى - جاء دوره في الجهاد والعطاء كان الليل قد عسعس ، والصبح قد تنفس ، والغالب على الطبع البشرى أنه يشحذ همته وطاقته ويعتصم بربه وقت نزول المصيبة حتى إذا ما انقشعت وانجلت عاد سيرته الأولى ، وهنا يتسنى لنا أن نبرز بالتحديد دور "ابن القيم" وهو يبذل الجهد للحفاظ على النصر وصيانة النعمة والتصدي أولاً بأول للدعوات الهدامة التى بددت طاقة المسلمين فى الجولات الأولى ضد أعدائهم ، صحيح لم يثبت لنا أنه شارك مشاركة فعلية فى الحياة السياسية ، أو المواجهة القتالية ، ولكن أصداء هذه المواجهة وذكرياتها كانت منه ملء السمع والبصر والفؤاد فاثرت على تفكيره في كل ما كتب وحرص ألا يُكْلم الإسلام أو يضام كرة أخرى ، وهو يرى .

أما عن الموقف الأول الذى كان له خطر وشأن عظيم فى حياته ، فهو التقاؤه بأبيه الروحي وشيخه الكبير ابن تيمية ، وكان ذلك عام اثنى عشر وسبعمائة من الهجرة ، (فهو) العام الذى رجع فيه (ابن تيمية) من الديار المصرية إلى دمشق ، فلازم ابن القيم مجلسة وشاطره حياته بكل ما فيها من سراء وضراء حتى وفاته .

وإذا كانت أصدق وثيقة لحياة الإنسان هى ما كتبه بنفسه ، فإن مصنفات ابن القيم حافلة بهذه الصلة الحميدة بينه وبين شيخه ابن تيمية ، ويستطيع المرء أن يقرر - فى اطمئنان - أن ابن القيم كرس حياته للدفاع عن دعوة الحق التى أعلنها شيخه ، ومؤازرتها بكل ما أوتى من قوة ، وعرضها في أحسن صورة في عصره وبعد عصره .

كان ابن القيم يقف من ابن تيمية موقف المؤرخ لسيرته ، المبين لصفات الخير فيه ، لنستمع إليه وهو يقول : (ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أمورا عجيبة ، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم ، ووقائع فراسته تستدعى سفرا ضخماً ، فلقد أخبر (تقي الدين ابن تيمية) أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة ، وأن جيوش المسلمين تكسر في أول الأمر وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ، ولا سبى عام ... وهذا قبل أن يهم التتار بالحركة [وكان الأمر على ما أحست به فراسته الصادقة].

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار ، وقصدوا الشام أن الدائرة والهزيمة عليهم ، وأن الظفر والنصر للمسلمين ، وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يميناً ،

فيقال له : قل إن شاء الله ، فيقول : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً ، وسمعته يقول ذلك . قال : فلما أكثروا على ، قلت : لا تكثروا كتب الله تعالى فى اللوح المحفوظ أنهم مهزمون فى هذه الكرة ، وأن النصر لجيوش الإسلام . قال : وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم للقاء العدو .

ثم يعلق ابن القيم قائلاً : وكانت فراسته الجزئية فى خلال هاتين الواقعتين مثل المطر(١).

ان ابن القيم يتحدث عن واقعة حدثت ، ومعركة حسمت بالنصر فعلا ؛ ولكن المرء يشم رائحة المبالغة والغلو فى شيخه ، ولعل فى هذا ما يكشف عن العاطفة الجياشة والحب الغامر الذى كان يكنه ابن القيم لشيخه ابن تيمية .

نجد ابن القيم - فى موضع آخر - وهو يتحدث عن منازل الولاية ، أو منازل (إياك نعبد وإياك نستعين) يحرص على اسناد هذه المنازل العالية لشيخه ، ويسجل من حياته وسيرته ما يدل على ذلك يقول : "ومن أراد فهم هذه الدرجة [أى درجة الفتوة الشرعية] فلينظر إلى سيرة النبى ﷺ مع الناس ، يجدها هذه بعينها ، ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه ، ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة ، وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الكبار يقول : وددت أنى لأصحابى مثله لأعدائه وخصومه ، وما رأيته يدعو على أحد منهم قط، وكان يدعو لهم . وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه وأشدهم عداوة وأذى له ، فنهرنى وتنكر لى ، واسترجع ، ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم ، وقال : إنى لكم مكانه ، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه ، ونحو هذا من الكلام ، فسروا به ، ودعوا له ، وعظموا هذه الحال منه ، فرحمه الله ، ورضى عنه(٢) .

ان ابن القيم يلازم شيخه هنا ملازمة المتتبع لأعماله ، المحيط بدقائق أخباره ، فلا غرو إذن أن ترى آثار هذه الملازمة العميقة فى شخصية ابن القيم ، وفى تفكيره على السواء .

كما يحرص ابن القيم على ابراز إمامه ابن تيمية فى العلم والعمل والأخلاق ، وكيف

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ٢/٤٨٩ .

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ٢/٣٤٥ .

أنه تلقى العلم على شيخه تلقيا مباشراً ، وخاصة "التفسير" يقول : "ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك [أى من منزلة الخشوع] أمرا لم أشاهده من غيره ، وكان يقول كثيراً : مالى شئ ، ولا فى شئ وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت .

أنا المكدى وابن المكدى وهكذا كان أبى وجدى

وكان إذا أثنى عليه فى وجهه يقول : والله إنى إلى الآن أجدد إسلامى كل وقت ، وما أسلمت بعد إسلاماً جيداً .

وبعث إلى فى آخر عمره قاعدة فى التفسير بخطه ، وعلى ظهرها أبيات بخطه من نظمه[1] .

هذا الكلام من ابن القيم يعد وثيقة علمية فى غاية الأهمية إذ أنه يكشف بوضوح أنه أطلع على أخر ما كتبه ابن تيمية من قواعد ، وما انتهى إليه من آراء ، وخاصة فى علم التفسير ، وهو موضوع دراستنا ، ويكشف أن ابن القيم ابتدأ من حيث انتهى ابن تيمية حاملاً نفس الراية ، وطبقاً نفس المنهج السلفى الذى رفع القواعد منه شيخه ابن تيمية كما نستشف من هذه الوثيقة أن ابن تيمية رضي بابن القيم خليفة له وأميناً على دعوته .

يؤكد لنا ذلك ان ابن القيم كان يقف أحياناً من شيخه موقف الدارس لمنهجه فى البحث والفتيا ، فيقول فى بعض المواضع : "كان شيخ الإسلام ابن تيمية - إذا سئل عن مسألة حكمية ، ذكر فى جوابها مذاهب الأئمة الأربعة ، إذا قدر ، ومآخذ الخلاف ، وترجيح القول الراجح ، وذكر متعلقات المسالة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألته ، فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم ، أعظم من فرحه بمسألته ، وهذه فتاويه - رحمه الله - بين الناس ، فمن أحب الوقف عليها رأى ذلك[2] .

هذا هو منهج ابن تيمية فى بحث المسائل - كما عرضه ابن القيم ، ولعلنا بعد دراستنا لمنهج ابن القيم نفسه ، نكون قد رأينا إلى أى حد اثر ابن تيمية فى تلميذه ابن القيم تأثيراً بيناً .

ومن الضرورى أيضاً أن نذكر أن ابن القيم كان يقف كثيراً موقف المدافع عن شيخه

---

(١) ابن القيم : نفس المرجع ٥٢٤/١ ، ٥٢٥

(٢) ابن القيم : مدارج السالكين ٢٩٤/٢

ضد خصومه ، حيث يقول : "وكان خصوم شيخ الإسلام يعيبونه بذلك [أى يعيبون طريقته ومنهجه] ويقولون : سأله السائل عن طريق مصر ، مثلا ، فيذكر له معها طريق مكة والمدينة، وخراسان والعراق ، والهند .. وأى حاجة بالسائل إلى ذلك ؟ ولعمر الله ، ليس بعيب ، وإنما العيب الجهل والكبر ...."[١] .

والشواهد على هذه الصلة الوثيقة أكثر من أن تحصى ، ولا يكاد يخلو منها كتاب من كتب ابن القيم ، وإنما سمحنا لأنفسنا أن نذكر قدراً معقولاً منها ، لأنها ستفسر لنا - فيما بعد - كثيراً من مواقف ابن القيم في حياته ، وكثيراً من الملامح في منهجه .

وأهم المواقف التي تعرض لها في حياة شيخه ، هو الأذى الذى لحق به ، والمحنة التى أصابته بسبب انتصاره لفتاوى "ابن تيمية" في العقائد ، والتي صدم بها العوام من الناس والحاقدين والمتعصبين من العلماء ، وخاصة فتواه في الأسماء والصفات . التى أودعها كتابه (العقيدة التدمرية) ، ورسالته (العقيدة الواسطية) و (الفتوى الحموية الكبرى) كذلك فتواه بتحريم التوسل بالموتى ، واتخاذهم وسائط بين العبد والرب ، وشد الرحال إلى القبور والاستنجاد بالمقبور وهذه الفتوى أودعها أكثر من رسالة مثل (قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة) و (الجواب الباهر فى زوار المقابر) و (الواسطة بين الخلق والحق)[٢] وقد وقف موقفاً صلبا في التمسك بها وعدم التراجع عنها ، بل استخدم نفس أدلة ابن تيمية في انكار شد الرحيل لزيارة قبر الخليل (وغدا ، أصابه ما اصاب شيخه من أذى فقد اعتقل معه بالقلعة بعد أن أهين ، وطيف له على جمل مضروباً بالدرة)[٣] .

وقد حبس - آخر مرة - مع شيخه منفرداً عنه ، ولم يفرج عنه إلا بعد موته ، وكان فى مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر . ولفتح عليه من ذلك خير كثير[٤] .

وقد حج ابن القيم - رحمه الله - مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة ، وكثرة الطواف أمراً يتعجب منه . وحرص ابن القيم على

---

(١) المصدر السابق ٢/٢٩٥ .

(٢) انظر كتابى : منهج ابن تيمية فى تفسير القرآن الكريم ص٢٧٣ .

(٣) ابن حجر : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ٣/٥٩٣د

(٤) ابن رجب الحنبلي : طبقات الحنابلة ٢/٥٩٣ .

تسجيل ذكرياته ، وتجربته الإيمانية هناك ، ومما قال في ذلك : (ولقد أصابني أيام مقامي بمكة أسقام مختلفة ، ولا طبيب هناك ، ولا أدوية ، كما في غيرها من المدن فكنت أستشفي بالعسل ، وماء زمزم ، ورأيت فيهما من الشفاء امراً عجيباً)[١] .

رابعاً - ملامح بارزة في شخصيته :

جبل الله - سبحانه وتعالى - البشر على اختلاف الألسنة والألوان والطبائع ، وقد استطعت ما وسعني الجهد أن استخلص من بين أدغال المصادر وشعابها الملتوية ، ومن بطون المصنفات الخاصة بابن القيم ، أهم الملامح التي تميز شخصيته وهي :

- الهدوء والاتزان في طبعه ، والتواضع والورع في أخلاقه .
- الاستقصاء وطول النفس في أبحاثه .
- الواقعية والبعد عن الخيال في فقهه .
- الموسوعية في ثقافته .
- الاجتهاد ونبذ التقليد في منهجه .

أما عن الهدوء والاتزان فإننا من السهل أن نلحظها في مصنفاته ، وفي تصرفاته ، إنه لا يهاجم أحداً ولا يعاديه ، وهو أسرع إلى التماس الأعذار منه إلى اسباغ الأحكام القاسية على الناس ، لا نكاد نجد فيه إفراطاً ولا تفريطاً ، ولا غلوا ولا تقصيراً ، إنما ينظر دائماً إلى عيوب نفسه ، وإلى محاسن غيره ، يتهم نفسه على دوام الأوقات ، حتى لا تقعد به في رحلته إلى رب الأرض والسموات[٢] .

ويكاد علماء السلف يجمعون على تمتع ابن القيم بهذه السمعة يقول ابن حجر العسقلاني : "كان ابن القيم رجلاً قوى الخلق ، سليم الضمير ، وكان ذا عبادة وتهجد كثير التلاوة ، وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ، ويقول : هذه غدوتي لو لم أقعدها لسقطت قواى ، وكان يقول : بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين ..."[٣] .

---

(١) ابن القيم : مفتاح دار السعادة ص٢٧٠ .

(٢) انظر ابن القيم : الفوائد ص٢٢٣ .

(٣) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ٣/٤٠٠ .

ويقول فيه ابن كثير : "وكنت من أصحب الناس له ، وأحبهم إليه ، ولا أعرف فى هذا العالم فى زماننا من هو أكثر عبادة منه ، وكانت له طريقة فى الصلاة يطيلها جداً ، ويمد ركوعها وسجودها ، ويلومه كثير من أصحابه فى بعض الأحيان ، فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك ، رحمه الله ..."(١) .

ويقول فى موضع آخر : "وبالجملة كان النظر فى مجموعة وأموره وأحواله ، والغالب عليه الخير ، والأخلاق الصالحة"(٢) .

ويقول فيه ابن رجب الحنبلى ، وهو يترجم له : "ليس بالمعصوم ولكن لم أر فى معناه مثله ..."(٣) .

ويقول فيه غير هذا كثير ، وكفى بمثل هؤلاء الأئمة شهداء عليه .

- أما عن الاستقصاء وطول النفس فى أبحاثه :

فقد بلغ من ذلك الغاية القصوى ، والسمة العلمية التى نركز عليها هى أنه كان يتناول جزئية واحدة ، فيذكر أقوال العلماء السابقين والمعاصرين فيها على سبيل الاستقصاء التام، ثم يناقش الأقوال قولا قولا مستندا إلى الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة بقصد التمييز بين الأقوال الصحيحة والخاطئة والراجحة والمرجوحة ، ثم تبدأ بعد ذلك عملية "الأصطفاء" أى أخذ القول الصحيح ورد ما سواه وقد سماه بعض الباحثين (الانتخاب والاختيار) ومن ثم لقب الإمام ابن القيم (المنتخب) (٤) .

هذه الظاهرة فى منهج ابن القيم عموما هى التى تفسر لنا السبب فى طول نفسه فى البحث ، بحيث يكتب فى المسألة الواحدة كتاباً أو كتابين أو أكثر ، فمثلاً موضوع "الحب" ومشتقاته ، ومترادفاته وأقسامه صنف فيه كتاباً كبيراً قارب خمسمائة صفحة أسماه "روضة المحبين" ، وهو نموذج من التفسير الموضوعى عنده ، بحيث يمكن أن نستبدل عنواناً آخر بهذا العنوان وليكن (الحب فى القرآن الكريم) وقد عالج ابن القيم هذا الموضوع معالجة تدل على نفسه الطويل فى البحث ، ففى مجال ، المصطلح) – ناقش مادة (حب) لغوياً واصطلاحياً مستنداً إلى لغة القرآن والسنة ولغة العرب ،

---

(١) البداية والنهاية ١٤/٢٣٥ .

(٢) المصدر السابق (نفس الصفحة) .

(٣) طبقات الحنابلة ٢/٥٩٤ .

(٤) د. عوض الله جاد حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى /٥٣-٦٣ .

وذكر كافة أسماء الحب وعالج قضية الترادف المحض ، والتباين ، ثم قبل الأسماء التى لها ذكر فى الكتاب والسنة ، أو التى وردت فى قراءة صحيحة ، ورفض الأسماء التى لم ترد فى كتاب أو سنة مثل "العشق" فهو الحب المذموم .

وفى مجال "المنهج" لا يكتفى ابن القيم بعرض أقوال الصحابة والتابعين ، وإنما يعرض جملة الأقوال التى نسبت لكل طائفة من طوائف العلماء فى قضية معينة ، ثم يفصل بين الأقوال بعد ذلك .

أما من حيث "المصادر" فإن ابن القيم يستشير المصادر المتخصصة (بلغة البحث المعاصر)، فهو يرجع إلى كافة التفاسير المتعلقة بموضوعه ، وكافة كتب السنة ، وليس هذا فحسب ، وإنما يرجع إلى المصادر اللغوية ، مثل كتاب سيبويه ، والمصادر الأدبية مثل الأغانى للأصفهانى ، ويرجع كذلك إلى كتب المناقب ، وفى ثنايا البحث يحذر من الاعتماد على المصادر الأدبية ، وكتب المناقب ، مات الأولى تذكر روايات غير صحيحة ، والثانية تعتمد على التهويل والمبالغة [١] ... وهكذا .

وقد رأيت نفسى مضطراً لعرض منهجه من كتاب واحد على سبيل المثال للتدليل على ما أذكره من ملامح شخصية وعلمية اتصف ابن القيم بها .

وما سقته من مثال قد لا يكون غريباً ، إذا علمنا أنه صنف فى قضية واحدة من قضايا العقائد عدة كتب ، وقصيدة طويلة جداً . والقضية هى (قضية الأسماء والصفات) وكيف سلك أهل السنة المسلك الصحيح فيها ، وكيف اتبعت الفرق الأخرى السبل المنحرفة.

ومن هذه الكتب :

١- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية .

٢- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة .

وإن تعجب فاعجب لقصيدته النونية التى نظمها فى نفس القضية ، وقد اقتربت من ستة آلاف بيت ، وهى قصيدة جامعة حوت من أبواب العلم ، وعويص المسائل : وفنون الحجاج والجدل ، وصنوف المذاهب والمقالات ماجعلها فريدة فى بابها ، وسماها ابن القيم: (الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية)[٢] .

---

(١) ابن القيم : روضة المحبين /٢٦- وما بعدها .

(٢) د . محمد خليل هراس : شرح القصيدة النونية /٧١٧ .

ووصف بعض الباحثين ابن القيم -بسببها- أنه صاحب عقلية جبارة ، وعزيمة وثابة[١].

وعن هذه الظاهرة العلمية المتميزة يقول ابن كثير من القدماء : ((ابن القيم طويل النفس في مؤلفاته ، يتعانى الإيضاح جهده فيسهب جدا))[٢] .

ويقول ابن رجب : ((ماتحت أديم السماء أوسع منه علما ، درس بالصدرية ، وأم بالجوزية مدة طويلة ، وكتب بخطه مالا يوصف كثرة))[٣] .

أما عن سمة (الواقعية) والبعد عن الخيال فى فقهه ، فإنا نستطيع أن نقرر فى اطمئنان وبلا مبالغة أن ابن القيم وصل إلى قمة تشريعية لم يتجاوزها الذين جاءوا من بعده إلا انحدارا وهبوطاً ، وذلك لأن الرجل طوع الفقه لخدمة الأمة ورعاية مصالحها ، فهو لم يفترض أمورا وهمية ، ولم يتخيل صورا ذهنية على نحو ما كان يحدث عند الفقهاء في طور التقليد المذموم ، وحسبنا أن نلقى نظرة واحدة على الأصول الفقهية لدى الأعمدة الثلاثة للمدرسة السلفية ، حتى نعلم إلى أى حد اعتد ابن القيم بأصول فقهية لم يعتد بها الإمام أحمد رأس المدرسة ولاحتى شيخه ابن تيمية ، وذلك بهدف افساح المجال للوقائع والأحداث التى جدت مع تطور الأمة الإسلامية ، ولعل الجدول التالى ييسر هذا الأمر :

أصول أحمد بن حنبل :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- فتاوى الصحابة والتابعين .

٤- المصالح المرسلة .

٥- سد الذرائع .

٦- ________________

٧- ________________

٨- ________________

---

(١) د . عوض الله حجازى : ابن القيم ٤٨ - أحمد البقرى : ابن القيم من آثار العلمية /٢٣.

(٢) البداية والنهاية ١٤/٢٣٢ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٢/٥٩٣ .

أصول ابن تيمية :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- فتاوى الصحابة والتابعين .

٤- المصالح المرسلة .

٥- سد الذرائع .

٦- الإجماع .

٧- القياس .

٨- الاستصحاب .

أصول ابن القيم :

١- الكتاب .

٢- السنة .

٣- فتاوى الصحابة والتابعين .

٤- المصالح المرسلة .

٥- سد الذرائع .

٦- الإجماع .

٧- القياس .

٨- الاستصحاب .

٩-العرف [1] .

ويلاحظ أن ابن القيم انفرد عن الإمام أحمد بالإجماع والقياس والاستصحاب ، وانفرد عن ابن تيمية ، والإمام أحمد في الاعتداد بالعرف ، ويرى أنه يجب أن يتغير الحكم لتغير العرف ، وعادات الناس [وهذا بالطبع فى حالة عدم النص ، لأنه لا اجتهاد مع وجود النص] ، ويقول صراحة : (فيفتى فى كل بلد بحسب عرف أهله ، ويفتى كل أحد بحسب عادته)[2] .

- ومن الأمثلة التى ضربها على ذلك : إذا قال رجل فى بلد ما وا لله لا أركب دابة ،

---

(١) هذا الجدول مستلخص من مواضع متفرقة من كتابى ابن القيم أعلام الموقعين- والطرق فى لسياسة الشرعية .

٢) أعلام الموقعين ١٧/٣ .

وكانت البلد عرفها اطلاق الدابة على الحمار خاصة اختصت يمينه بالحمار ، فإذا ركبه حنث ، وإذ ركب غيره لم يحنث [١] .وهناك الكثير من الأمثلة .

أن ابن القيم كان يدرك روح التشريع الإسلامي في المرونة ، والمسايرة لروح التطور ، الذى جعله الله سبحانه من طبيعه الكائن الحي على العموم ، ولو جمدت الشريعة عند عرف خاص بمكان وزمن معين لوقع الناس في حرج وضيق ، ما أبعد الشريعة السمحة عنه، وهي الحريصة على مصالح الناس ، درء مفاسدهم [٢] .

وكتاب ابن القيم : أعلام الموقعين ، وكتابه : الطرق الحكمية حافلان بآرائه وفتاويه الفقهية التى واجه بها مشاكل عصره منطلقا من الأصول التى اعتد بها خاصة المصالح المرسلة وسد الذرائع والقياس والاستصحاب والعرف - كما أشرنا في الجدول- وهذه العجالة لاتتسع لمزيد من ضرب الأمثلة .

وعلى هذا ، فالفكرة التى يراها بعض الباحثين عن ابن تيمية وابن القيم ، أنهما عزلا المعرفة الدينية عن غيرها من أنواع المعرفة من جهة ، وأنكرا تطور المعرفة الإنسانية من جهة أخرى [٣] فكرة نحسب أنها تعتمد على الظن ، وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً .

أما عن سمة (الموسوعية) في ثقافته فلا شك بعد قراءة ماصنف من كتب ، وما أعد من رسائل أنه كان دائرة معارف متحركة ، فلقد تكلم وكتب وناقش في كل العلوم التى عرفها عصره تقريبا ، ولعلنا نفسر هذه الظاهرة بعدة عوامل أهمها : عامل العصر الذى عاش فيه ، وعامل التلقى عن شيخه ، وعامل الموهبة والاستعداد الشخصى .

أما عن العصر المملوكى فقد كان ملتقى الثقافات والمعارف التى انتهت إليه من القرون السالفة ، وكانت (دمشق) بالذات قبلة بارزة لطلاب العلم ورواد المعرفة ، كما كان العصر المملوكى عصر لفرق المتناحرة (في الداخل) والأمم الكافرة المتربصة (من الخارج) وكل منهما أثار من المشاكل والقضايا مايحتاج إلى مواجهة فكرية .

أما عن عامل التلقى فيكفى أنه تلقى على شيخه ابن تيمية صاحب العقلية الموسوعية الجبارة ، وكفى بكتبه شهيدة على ذلك .

---

(١) نفس المصدر ٣/ ٦٠ .

(٢) انظر : د . عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية ٢٨٦ .

(٣) د . نصر حامد رزق : تأويل القرآن عند ابن عربى /٦ .

وأما عن الموهبة فإنها (الحكمة) يؤتيها الله من يشاء ، ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا﴾ البقرة /٢٩٦ .

ولهذا نستطيع أن نقول إن ابن القيم كان عالما :

-في التفسير ، وله فيه (التفسير القيم) .

- وفي القرآن وعلومه ، وله فيه (التبيان في أقسام القرآن) .

- وفي الحديث ومصطلحه ، وله فيه (المنار) .

و(تهذيب مختصر سنن أبي داود ، وإيضاح مشكلاته) .

- وفي العقائد والفرق ، وله في ذلك :(اجتماع الجيوش الإسلامية) .

- وفي الفقه والسيرة ، وله في ذلك (زاد المعاد) وغيره .

- وفي التصوف ، وله فيه (مدارج السالكين) وغيره .

- وفي أصول الفقه ، وله في ذلك (أعلام الموقعين) وغيره .

- وفي البلاغة ، وله فيها (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) .

- وفي النحو والصرف واللغة ، وله في ذلك (بدائع الفوائد)[١] .

وينبغي أن نعلم أنه لكي يكتب في التفسير ، تسلح بعده ضرورية وأحاط بأدوات علمية ، جل من يحيط بها ممن تعرضوا لتفسير كتاب الله ، نذكر منها الآن على سبيل الاختصار : الحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة والتابعين ، وعلوم اللغة والنحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات وأصول الدين وأصول الفقه والفقه ومصطلح الحديث ، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ ، وغيرها .

سنقف - إن شاء الله- على هذه الحقيقة عند معالجة البحث الخاص بمنهجه في صلب الرسالة .

وقد شهد له كثير من العلماء بهذه الخاصية الموسوعية في الفكر ، ويقول في ذلك ابن العماد :

((تفنن ابن القيم في علوم الإسلام ، فكان عالما بالتفسير ، وبالحديث معانيه وفقهه ، وبأصول الدين والفقه ، كما كان عالما بالعربية وله فيها اليد الطولى ، وبعلم الكلام وغير ذلك وكان عالما بالسلوك ، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم ، وحمل له بسبب

---

(١) لمعرفة باقي آثاره العلمية في شتى العلوم يرجع إلى القائمة الملحقة بالرسالة .

ذلك جانب من الأذواق والمواجيد الصحيحه ، كما تسلط بسبب هذه المعرفة على الكلام في علوم أهل المعارف ، والدخول في غوامضهم وشرح عباراتهم وأذواقهم))[١] .

أما عن صفة ((الاجتهاد)) ونبذ التقليد في منهجه :

حينما نتكلم عن ((الاجتهاد)) :

فيما يتعلق بابن القيم ، فإنا لا نقصد به الاجتهاد في بعض الأحكام الشرعية العملية فحسب ، ولكنا نقصد به الاجتهاد المطلق في كل مسائل الدين ، أصوله وفروعه ، وفقهه الأكبر وفقهه الأصغر ، فإن ابن القيم ورث تركة ثقيلة من القضايا الصعبة ، والمسائل المتشابكة الملتوية حتى ضاعت معالم الطريق ، واختلطت السبل ، وفرق الناس دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون .

ماذا يصنع ابن القيم مع قوم أصبح التقليد دينهم والتعصب مذهبهم ؟ أما عن "الأصول" فقد تاهت معالم العقيدة بين الفرق المتناحرة من جهمية وزنادقة ومعتزلة ومرجئة وفلاسفة ، وانسحب الأمر على "أهل السنة" فقد أصبحت عقيدتهم تقليدا لأبي الحسن الأشعري -رحمه الله- وغدا مجرد التفكير في مناقشة بعض تفاصيل عقيدته كفرا وضلالا ، ولو أتى من أراد ذلك بأقوى دليل، وأصبح على كل من أراد الانتساب للسنة أن يكون امتدادا لعبد الله بن كلاب رأس المذهب وأبي الحسن الأشعري الذى تابعه في ثبات الصفات الخبرية ، ولو تتبعنا الخط الاعتقادى السني بعدهما لتبين صدق ما نقول ، نرى ذلك لدى :

- البيضاوى في ((الطوالع)) .
- وعضد الدين الايجي في ((المواقف)).
- وسعد الدين التفتازاني في ((مقاصد الطالبين)) و ((شرح العقائد النسفية)) .
- وأبى حامد الغزالي في ((إحياء علوم الدين)) .

فإن كل هؤلاء العلماء لم يكونوا إلا شارحين ومعلقين على كتب الأشعرى -رحمه الله- وخاصة كتابيه :

- الابانة عن أصول الديانة .
- ومقالات الاسلامين .

---

(١) شذرات الذهب ٧٥١/٣ .

لقد توقع ابن القيم أن يدور الأشعرى فى إثبات العقائد فى فلك الكتاب والسنة معرضاً عن التأويل ، وخاصة بعد أن خرج الأشعرى على المعتزلة ناقماً على منهجهم ، فماذا وجد ابن القيم ؟ وجد منهج الأشعرى يتلخص فى أنه كان يؤول المتشابة من القرآن والحديث ، وكان فى إثبات العقائد ، يسير مسار المنطق والفلسفة -فهو- أحيانا- يتفق مع السنين فى النتائج ، ولكنه يسلك فى اثباتها غير سبيل الحنابلة المستند إلى الأدلة القرانية والنبوية مباشرة ، وبلا تأويل - فمثلا فى قضية ((الرؤية)) أثبت الأشعرى -رحمه الله- ((الرؤية)) على هذا النحو :

كل موجود يصح أن يرى : فإن لمصحح للرؤية إنما هو الموجود ،والله تعالى موجود فيصح أن يرى[1].

وما ينطبق على قضية ((الرؤية))ينطبق على كافة قضايا العقائد التى عالجها الأشعرى فى مواجهة الفرق التى حادت عن السنة الصحيحة وأهم القضايا التى أثيرت :

- قضية (وجود ، الله) .
- قضية (الوحدانية) .
- قضية (الأسماء والصفات) .
  (أ) صفات المعانى .
  (ب) الصفات الخبرية والآيات المتشابهة .
- قضية حكمة وجود الشرفى العالم .
- قضية النفس الإنسانية .
  (أ) أعرض هى أم جوهر ؟
  (ب) أقديمة هى أم حادثة ؟
  (جـ) أمخلوقة هى قبل الجسد أم بعده ؟
  (د) أواحدة هى أم ثلاث ؟
  (هـ) أهى والروح شىء واحد أم شيئان مختلفان .
- قضية ((المعاد)) .

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٣١ .

(أ) هل هو جسماني فقط ؟

(ب) هل هو روحاني فقط ؟

(جـ) هل هو بالروح والجسد معا ؟

- قضية أبدية الجنة والنار .

- قضية أفعال العباد ، أو (الجبر والاختيار)[١] .

هذا الحشد الهائل من القضايا ناقشه الأشعرى وانتهى فيه إلى آراء التزمها كل من جاء بعده من المنتسبين إلى السنة ، وكان على ابن القيم أن يلتزم ويسلم ويقلد كما فعل أمثاله من قبل ، ولكنه لم يقلده وقد اعتمد على التأويل الذى يراه ابن القيم أصل خراب الدين والدنيا[٢]. ولنا أن نتصور مدى الجهد الذى بذله ابن القيم فى مناقشة هذه القضايا من جديد ، ومقتضى منهجه الذى سبق أن أشرت إليه والذى يقوم على عرض كافة الآراء وتفنيدها رأيا رأيا متخذا من الكتاب والسنة حكما لاصطفاء المذهب الصحيح الذى يتفق مع أصول أهل السنة .

وكما حشد جيوش الأدلة ضد المقلدين فى مجال ((العقائد)) ، فقد حشدها ضد المقلدين فى مجال ((الأحكام الفقهية)) الذين كان كل منهم يتبع مذهباً من المذاهب الأربعة لايحيد عنه أبداً مهما استبان الدليل بل وصل الغلو والتعصب إلى درجة أن المقلد كان يحكم أقوال أمامه فى النصوص الشرعية ، ويقدم أقوال الإمام عليها عند التعارض ، ويحمل النصوص عليها .

ثار الإمام ابن القيم على هذا التعصب البغيض ، وظهرت ثورته الفقهية فى الأهداف التى أعلنها ، وأهمها :

- الدعوة إلى مذهب السلف الصالح ،والنهل من المنبع الصافى الذى نهلوا منه ، وهو كتاب الله ، وسنة رسول الله ﷺ .

- التحرر الفكرى ومحاربة التقليد .

- محاربة التلاعب بأحكام الدين باسم الحيل .

---

(١) انظر :د .عوض الله حجازى :ابن القيم /١٣١ .

- د. عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية /٢٨٨ .

(٢) راجع أعلام الموقعين ٤٦٨/٣ ومابعدها . ومختصر الصواعق المرسلة ٢١/١ ومابعدها .

- الدعوة إلى تفهم روح الدين الإسلامى فى المرونة ومواجهة ما جد فى الأمة من وقائع وأحداث ، وما ظهر فيها من مشاكل[١] .

أما فى مجال ((التصوف)) فالحقيقة أن ابن القيم لم يشن ثورة على ((المتصوفة)) كالتى شنها شيخه ابن تيمية ، وما كان ليثور عليهم وهو الرجل الذى مارس رياضات روحية عظيمة وعاش تجربة إيمانيةسامية أفرزت ألوانا من الأذواق والمواجيد الصحيحة حتى صار من محققى القوم وأصبح قادرا على كشف مضامين مصطلحاتهم ، وقد تتبعت ابن القيم فى كتابه مدارج السالكين وهو يعرض كتاب أبى إسماعيل الهروى (الصوفى) : منازل السائرين ويناقشه، وقد تبين من عرض ابن القيم للكتاب أنه كان شديد التعاطف مع المعتدلين من المتصوفة ، وشديد الحب والولاء للمحققين منهم مثل ((الهروى)) فهو يناقش الكتاب مناقشة المحب المشفق الذى يتناول الكلام على أحسن الوجوه ، وعلى الرغم من ذلك فابن القيم لم يكن مقلدا له ولم تذب شخصيته فيه ، فإنه لم يلبث أن حمل عليه حملة شعواء ، وضاق به ذرعا لما رآه يبتدع مصطلحات لاتستند إلى الكتاب أو سنة مثل (السكر) و(الفناء) و(التلبيس)[٢] . وقال فيه على النور (شيخ الإسلام الهروى حبيب إلينا، ولكن الحق أحب إلينا منه) وقرر ابن القيم أن المعانى الفاسدة التى ضمنها ((الهروى)) مصطلحاته، ناتجة عن تأويل خاطىء لكتاب ا لله[٣] .

ويظهر دور ابن القيم الايجابى فى أنه حاول غسل (التصوف)) مما شابه من أوضار ، وتطهيره مما لحق به من الخرافات ، وأهم مظاهر الإنحراف التى تصدى لها ابن القيم :

- فكرة ((وحدة الوجود)) التى نادى بها ابن عربى .
- فكرة ((الحلول)) التى نادى بها الحلاج والبسطامى .
- القول بسقوط التكليف .
- التمزقة بين (الحقيقة) و(الشريعة) .
- تحكيم ((الذوق والكشف والمواجيد)) فى إدراك المعرفة دون ((العلم)) .

---

(١) انظر د . عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية /١٠١ .

(٢) راجع مدارج السالكين ٣٩٢/٣ .

(٣) نفس المصدر ٣١٩/٣ .

- التعبد بما لم يشرع الله .

وأبرز لأدعياء التصوف أقوال العارفين بالله من المتصوفة ، فقد سئل الجنيد ما التصوف؟ فأجاب : الصبر تحت الأمر والنهى[1] .

لقد آثرت فى هذه العجالة أن أحلق مع ابن القيم فى أبرز المجالات التى حلق فيها والتى كان له فيها دور متميز وشخصية مستقلة حتى نتفرغ بعد ذلك فى أن نحلق معه فى عالم التفسير بدون عوائق أو علائق .

خامسا - شيوخه وتلامذته :

لاريب أن علما عملاقا مثل ابن القيم ، لابد أن تتظاهر عوامل كثيرة على تكوينه وإخراجه ، وفي مقدمة هذه العوامل المصادر الحية وهم الشيوخ الذين تلقى عنهم وتأثر بهم، وأهم من ذكرتهم كتب التراجم والتواريخ :

- ابن تيمية : شيخه الأكبر وأبوه الروحى ، وأهم من أثر فيه علماً وسلوكاً ومنهجاً ، وقد تحدثت عن جوانب العلاقة بين الرجلين - فى هذا التمهيد- تحت فكرة (مواقف بارزة فى حياته) بما أغنى عن اعادته هنا .

- الصفى الهندى : هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم الأرموى الشافعى المتكلم الأصولى (ت٧١٥هـ) تعلم منه ابن القيم الأصول والفقه .

- مجد الدين إسماعيل الحرانى (ت٧٢٩هـ) ، قرأ عليه ابن القيم مختصر أبى القاسم الخرقى .

- ابن قدامة : قرأ عليه ابن القيم (المقنع) .

- ابن الشيرازى : هو القاضى أحمد بن محمد بن عبد الله الشيرازى الدمشقى ، كان صدرا كبيرا ، ومدرسا بالناصرية الجوانية مدة طويلة ، وسمع منه ابن القيم كثيرا من العلوم (ت٧٢٦هـ) .

كمال الدين الزملكاني: هو شيخ الشافعية فى الشام ، الذى انتهت إليه رياسة المذهب تدريسا وافتاء ومناظره ، قرأ عليه ابن القيم الفقه (ت٧٢٧هـ) .

وإلى جانب هؤلاء وردت أشارة إلى أسماء أساتذته منهم :

---

(١) مدارج السالكين ٣/٧٤ .

- سليمان بن حمزه المقدسى الحنبلى .
- عيسى بن المطعم .
- البهاء بن عساكر .
- فاطمة بنت جوهر[١] .
- أبو الحجاج الحافظ المزى قال عنه ابن القيم (هو شيخنا)[٢] .

أما تلامذته ، فهم لايحصون كثرة ، وأهمهم :

- ابن كثير : هو المفسر الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقى صاحب (تفسير القرآن العظيم) ، وصاحب (البداية والنهاية) فى التاريخ الإسلامى (ت٧٤٤).
- ابن عبد الهادى : هو عبد الله أحمد بن عبد الهادى ، الفقيه الحنبلى ، المحدث الحافظ، صاحب كتاب (السيف المنكى فى الرد على السبكي) الذى رد فيه على تقى الدين السبكي من أشد خصوم ابن القيم ، فقد هاجمه فى كتاب (السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل) . يريد (ابن القيم) ولكن على سبيل الاهانة والتجريح .

توفى ابن عبد الهادى (٧٤٤هـ) ، وتوفى الدين السبكى (٧٥٦هـ) .

- ابن رجب الحنبلى : صاحب كتاب (طبقات الحنابلة) ت ٧٩٥هـ[٣] .

وفاته :

ما أكثر ما كان الإمام ابن القيم ﷺ يتحدث عن منازل الولاية أو مدارج السالكين ومنازل السائرين ، وما أكثر ما كان يعد نفسه ، ويعد الناس للسفر إلى الآخرة ، والهجرة إلى الله ، فهو الذى عرفنا بطريق الهجرتين : الهجرة إلى الله ، وإلى رسوله ﷺ ، بباب السعادتين : سعادة الدنيا ، وسعادة الآخرة ، وهو الذى عرفنا أن السفر إلى الله سبحانه مع الجهل بالطريق ، يوجب كثرة التعب مع قلة الفائدة ، ولهذا طالما سبح بنا فى بحار معرفة الله وحبه ، وقاد الأرواح ، إلى بلاد الأفراح ، عند غياب دولة الأشباح .

إن الغاية العالية التى كان يرمى إليها من وراء هذا كله أن يكون من : ﴿الذين تتوفاهم

---

(١) ابن تغرى بردى : المنهل الصافى ٦١٧/٥ .

(٢) انظر تحفة المودود /٧٠ .

(٣) ابن العماد : شذرات الذهب ٧٩/٦ .

الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾[١] .

توفي -رحمه الله- وقت العشاء الآخرة ، الثالث عشر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة من الهجرة ، وصلى عليه من الغد عقيب الظهر بجامع جراح ، ودفن بمقبرة الباب الصغير ، وشيعه خلق كثير ، حتى كادت شوارع دمشق تضيق بالمشيعين[٢] . ورؤيت له منامات كثيرة حسنة ، وقد رأى قبل موته شيخه -ابن تيمية- في المنام ، وسأله عن منزلته، فأشار إلى علوه فوق بعض الأكابر ، وقال له : وأنت كدت تلحق بنا ، لكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة[٣] .

رحم الله الإمام ابن القيم ورضي عنه ، فقد كان من أهل العلم الذين يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى ، وينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين .

---

(١) النحل : ٣٢ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣٥/١٣ .

(٣) ابن رجب الحنبلي : طبقات الحنابلة ٥٩٣/٢ .









الباب الأول

النظرية والتطبيق











الفصل الأول

نظرية التفسير عند ابن القيم

الفرق بين التفسير والتأويل

المراحل الأساسية للتفسير

حقيقة اختلاف السلف فى التفسير

الاتجاهات الأساسية فى التفسير

الاتجاه النقلى

الاتجاه العقلى

الاتجاه الصوفى

أفضل الطرق للتفسير

عدة المفسر الكسبية والوهبية



الفصل الأول

نظرية التفسير عند ابن القيم

ان حصر الجوانب الكاملة لنظرية التفسير عند ابن القيم عملية ليست باليسيرة وذلك لأنها مبثوثة فى شتى كتبه ومصنفاته ، الأمر الذى يستدعى قراءة هذه الكتب المصنفات جميعا ، حتى نلتقط الخيوط الأساسية التى ننسج منها ملامح هذه النظرية ، ويبدو أن ابن القيم ترك رسالة فى ((أصول التفسير)) ، ولكنها -للأسف الشديد- فى عداد المفقود ، ووجدته يقول فى أكثر من موضع : ((ذكرنا هذا فى أصول التفسير))[1] .

وبتجميع الخيوط المتفرقة من هنا هناك ، أمكن لنا التعرف على الملامح الحقيقية لنظرية التفسير عند ابن القيم ، ويهمنا الآن أن نحدد الجوانب الأساسية لهذه النظرية اجمالا ،ثم نتناول بشىء من التفصيل .

الجوانب الأساسية لهذه النظرية :

١- الفرق بين التفسير والتأويل .

٢- المراحل الأساسية للتفسير .

٣- حقيقة اختلاف السلف فى التفسير .,

٤- الاتجاهات الأساسية فى التفسير .

(أ) الاتجاه النقلى .

(ب) الاتجاه العقلى .

(جـ) الاتجاه الصوفى .

٥- أفضل الطرق للتفسير .

٦- عدة المفسر الكسبية والوهبية .

ونتناول -بعون الله وتوفيقه- هذه الجوانب بشىء من الفصيل .

أولا - الفرق بين التفسير والتأويل :

يكاد ابن القيم يتفق تماما مع أئمة أهل السنة جميعاً فى تحديد معنى هذين المصطلحين

اللذين ورثنا بسببها تركة ثقيلة وهائلة وركاما كثيفا من الأقوال المتباينة حينا ، والمتضادة حينا آخر ، إذ أن كل فرقة من الفرق لها معنى اصطلاحي لكل من التفسير والتأويل يتفق مع مفهومها الفكرى من ناحية ، ومع قصدها من تأويل كتاب الله من ناحية أخرى .

والفرق بين التفسير والتأويل عند ابن القيم بوجه خاص ، وعند أهل السنة بوجه عام لايتحدد إلا بلمح العلاقة بين التفسير والتأويل من جهة ، والمحكم والمتشابه من جهة أخرى على هذا النحو :

التفسير : يخص ((المحكم)) الذى يقع فى مجال ((الأحكام)) .

التفسير : يخص ((الجانب الأول)) من [المتشابه] بمعنى معرفة الخبر فقط فى قضيتى : الأسماء والصفات ، ومشاهد القيامة.

التأويل : يخص ((الجانب الثانى)) من [المتشابه] بمعنى معرفة المخبر به فقط فى قضيتى : الأسماء والصفات ، ومشاهد القيامة .

وبهذا المعنى الذى ذكرناه للتفسير ، جاء القرآن الكريم ، حيث يقول تعالى : ﴿ولايأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾(١) .

والمثل هنا هو الحجة والشبهة ، الحق هو المعنى والمدلول الذى تضمنه القرآن الكريم ، والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على الحق ، ويجب أن يعلم أن الألفاظ الدالة على الحق موجودة فى وحى القرآن ، وفى وحى السنة كليهما ، فى وحى القرآن : فى حال تفسير القرآن بالقرآن - كما سنعلم - إن شاء الله .

وفى وحى السنة : فى حال تفسير القرآن بالسنة النبوية فبالتفسير يعرف المسلم الحق فى الأحكام الشرعية العملية ، ويتخذ العبرة فى مجالات (التذكير القرآنى) التى تشمل : القصص والأمثال ، والترغيب والترهيب ،وغيرها ، وبالتفسير يثبت المسلم ما أثبته الله لنفسه ،وما أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية ، ويعرف صور النعيم التى أعدها الله سبحانه للأبرار ، وصور العذاب التى أعدها الله سبحانه للفجار مع قطع الطمع عن إدراك الحقيقة ، فالكيفية والحقيقة لاتدركان إلا بالتأويل القرآنى الذى لما يدركه أحد من البشر ، ولن يدركه أحد إلاعند معاينة المؤمنين

---

(١) الفرقان /٣٣ .

للنعيم ، والكافرين للجحيم يوم القيامة ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾[١] .

فالتفسير سواء منه مايخص المحكم ، ومايخص الجانب الأول من المتشابه ،معناه : إدراك الصورة العلمية للخبر فيستقر فهمه في الأذهان . وإدراك الصورة العلمية للخبر ،وهو مايعبر عنه ابن القيم بفهم معاني الخبر القرآني ، ومن نعمة الله سبحانه وتعالى على المسلم المكلف ، أنه يسر له معاني القرآن للفهم ، كما يسر ألفاظه للحفظ ويسره كله للذكر ، ويستند ابن القيم في تحديد مفهوم التفسير إلى القرآن الكريم ، حيث يقوله تعالى :

"ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا"[٢] . وفي الآية الكريمة يقول ابن القيم : فالتفسير الأحسن : هو الألفاظ الدالة على الحق ، والحق هو المعنى والمدلول الذى تضمنه الكتاب ، والتفسير أصله من البيان والظهور ، ويلاقيه في الاشتقاق الأكبر : الاسفار ومنه أسفر الفجر إذ أضاء ووضح ، ومنه السفر لبروز المسافر من البيوت ومنه السفر الذى يتضمن اظهار ما فيه من العلم ، فلابد أن يكون التفسير مطابقا للمفسر ، مفهما له .. ولا تجد كلاما أحسن تفسيرا ، ولا أتم بيانا من كلام الله تعالى ، ولهذا سماه الله تعالى بيانا ، وأخبر أنه يسره للذكر ، ويسر ألفاظه للحفظ ، ومعانيه للفهم ، وأوامره ونواهيه للامتثال ، ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن [الله] سبحانه ميسرا له ، بل كان معسرا عليه ، وإذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني ، أو خلاف ما تدل عليه من المعاني فهذا من أشد التعسير"[٣].

وواضح أن ابن القيم يسوق العبارة الأخيرة وفي ذهنه الفرق المبتدعة الضالة التي آل التفسير عندها إلى ما آل إليه من تخرصات وظنون وأوهام وشطحات ، كان ينبغي أن ينزه كتاب الله تعالى عنها وبلغت الجناية عندهم مبلغا أنهم لم يراعوا ما يقتضيه اللفظ القرآني من الدلالة المباشرة في اللغة العربية .

وأما "التأويل" فهو معرفة الحقيقة الواقعية للشيء على ماهو عليه في عالم الأعيان ،

---

(١) يونس / ٣٩ .

(٢) الفرقان / ٣٣ .

(٣) ابن القيم / مختصر الصواعق المرسلة / ٤٠ .

وهذا المعنى هو الذى يكاد يجمع عليه علماء السلف ، ولا يضرنا تباين عباراتهم ، واختلاف ألفاظهم أحيانا ، وقد وقع التباين فى العبارة ، والاختلاف فى اللفظ فيما يخص الجانب الأول من المتشابه ، الذى هو بمعنى معرفة الخبر فقط ، ونطرح هذا السؤال ؟

هل الشيء الذى نعرف به الجانب الأول من المتشابه يسمى تفسيرا ؟ أم أنه التأويل ؟ ففي اصطلاح المتأخرين من أهل السنة ، مثل ابن تيمية وابن القيم يقولون : هو التفسير ، وفى اصطلاح المتقدمين من أهل السنة يقولون : هو التأويل ، وعليه يحمل دعاء الرسول – عليه الصلاة والسلام– –لابن عباس– رضى الله عنهما – "اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل" وعليه يحمل – أيضا– قول عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما عن نفسه : "أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله" [١] . وعليه يحمل قول ابن جرير الطبرى : القول فى تأويل قوله تعالى يعنى : تفسيره وبيانه ، وعليه يحمل قول الامام أحمد :

فهذا تأويل ما شكت فيه الزنادقة والجهمية : أى تفسيره وبيانه .

فخلاف أهل السنة –إذن– فى الشيء الذى يتناول الجانب الأول من المتشابه – وهو معرفة الخبر القرآنى – كما رأينا– خلاف لفظى ، فالمتقدمون من أهل السنة يسمونه تأويلا والمتأخرون – ومنهم ابن القيم – يسمونه تفسيرا .

ولا خلاف بينهم على أن الذى يخص الجانب الثانى من المتشابه ، وهو معرفة المخبر به فقط يسمى تأويلا ، ولا يعلمه إلا الله ، واعتمدوا فى ذلك على الاستخدام القرآنى لكلمة "تأويل" ، وقد أفاض ابن القيم فى تناول مدلول الكلمة فى القرآن الكريم ، وحصر جميع الآيات التى وردت فيها الكلمة ، بقوله تعالى فى سورة النساء : ﴿فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [٢] أى أحسن عاقبة ، لأن الأمر يصير ويرجع إليها . وقوله تعالى فى سورة الأعراف : ﴿هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق﴾ [٣] أى هل ينظرون إلا مجيء ما أخبرت به الرسل من ذكر الجنة

(١) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٦/٢ .

(٢) النساء / ٥٩ .

(٣) الأعراف / ٥٣ .

والنار ، ومشاهد القيامة ، لأن أخبار الرسل صارت ورجعت وآلت إلى حقائق واقعية مشاهدة ومعاينة .

وواضح أن التأويل في الاستخدام القرآني يتفق مدلوله - إلى حد كبير- مع مدلول التأويل في لغة العرب ، فالتأويل معناه : التعبير والرجوع من آل يؤول إلى كذا أى صار ورجع إليه .

ومنه قول الأعشى :

على أنها كانت تأول حبها تأول ربعى السقاب فأصحبا

أى : لقد زاد حبها ، ونما فى قلبى ، حتى آل إلى ما يؤول إليه ولد الناقة ، أو ما يصير إليه ، حينما يكبر ، ويصير له ولد يصحبه[١] .

وأما التاويل ، بمعنى تفسير الأخبار وبيانها ، فقد جاء فى القرآن الكريم ايضا ، يقول تعالى على لسان يوسف عليه السلام : ﴿يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل﴾[٢] أى تفسيرها وبيانها . ويقول تعالى على لسان الخضر عليه السلام : ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا﴾[٣] أى بتفسيره وبيانه .

فالتأويل عند أهل السنة ، كما يراه ابن القيم - له معنيان فى القرآن الكريم :

١- معرفة المخبر به ، وإدراك حقيقته .

٢- تفسير الخبر وبيانه (كما رأينا عند الطبرى وغيره) .

وقد ورد معنى ثالث للتأويل فى السنة ، وهو تأويل الانشاء أو الأمر ، وتأويل الأمر : هو نفس فعل المأمور به ، وخير دليل على ذلك هو ما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة وأحمد عن عائشة أم المؤمنين - رضى الله عنها - أن الرسول - ﷺ كان يقول فى ركوعه وسجوده : "سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لى" يتأول القرآن[٤] . أى يفعل ما أمره الله سبحانه وتعالى به ، كما جاء فى سورة النصر ، حيث يقول تعالى : ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره ، إنه كان توابا﴾[٥] .

---

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة / ٩ .

(٢) يوسف / ١٠٠ .

(٣) الكهف / ٧٨ .

(٤) أحمد بن حنبل : المسند ٤٢/٦ .

(٥) النصر / ٣ .

وبالجمع بين لغة القرآن والسنة يتبين معانى التأويل الأساسية بالنظر إلى نوعى الكلام وهما : الخبر والانشاء (الأمر) - فتأويل الخبر : هو نفس حقيقة الشيء .

فتأويل ما أخبر الله به سبحانه من مشاهد القيامة وعدا ووعيدا هو نفس الموعود والمتوعد به .

وتأويل ما أخبر الله به سبحانه من صفاته وأفعاله ، هو نفس ما هو موصوف به من الصفات ، وما هو عليه من الأفعال ، ولا يعلم ذلك إلا الله.

• وتأويل الأمر هو نفس فعل المأمور به .

فهذا هو التأويل فى كلام الله ، وكلام رسوله ﷺ [1] والحق أن هذه المعانى الثلاثة للتأويل المحمود عند أهل السنة ، قد سبق ابن القيم بها بما كتبه شيخه ابن تيمية فى رسالته المهمة : الاكليل فى المتشابه والتأويل[2] .

وكل ما فعله ابن القيم أنه شرح كلام شيخه ، ودعمه بمزيد من الأدلة من الكتاب والسنة ، والشواهد من لغة العرب .

ولقد تأثر الخط السنى النظرى فى التفسير -من بعد- بما كتبه ابن تيمية وابن القيم تأثرا واضحا :

فى قوله تعالى : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله . والراسخون فى العلم . يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب﴾[3] .

يقول ابن كثير - وهو من تلامذة ابن القيم :

التأويل يطلق ويراد به فى القرآن معنيان :

أحدهما : التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ، ومنه قوله تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ ، أى : حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد ، فإن أريد بالتأويل هذا ،

---

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة / ١٠ .

(٢) الاكليل ١٨٢/١٧ (ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام) .

(٣) آل عمران / ٧ .

فالوقف على لفظ الجلالة ، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها على الجلية إلا الله عز وجل ، ويكون قوله ﴿والراسخون فى العلم﴾ مبتدأ ، و ﴿يقولون آمنا به﴾ خبره .

وأما إن اريد بالتأويل المعنى الآخر : وهو التفسير والتعبير والبيان عن الشيء ، كقوله تعالى :﴿نبئنا بتأويله ، إنا نراك من المحسنين﴾[1] أى بتفسيره ، فإن أريد به هذا المعنى ، فالوقف على "والراسخون فى العلم" لأنهم يعلمون ويفهمون ما خوطبوا به بهذا الاعتبار ، وإن لم يحيطوا علما بحقائق الأشياء على كنه ما هى عليه ، وعلى هذا فيكون قوله : ﴿يقولون آمنا به﴾ حالا منهم ... ويذكر ابن كثير أن كثيرا من المفسرين وأهل الأصول يقفون هذا الوقف ، أى على "والراسخون فى العلم" ، ويقولون : الخطاب بما لا يفهم بعيد ، ونقل عن ابن عباس أنه قال : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، نقل عن الرسول ﷺ أنه دعا لابن عباس فقال : "اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل"[2] .

وابن القيم إذ يرتضى هذه الأنواع الثلاثة من التأويل ، ويتفق مع سائر أئمة السنة أنها تندرج تحت التأويل المحمود ، فإنه يحذر أشد التحذير من التأويل المذموم ، أو تأويل الذين فى قلوبهم زيغ الذين "يتبعون ما تشابه منه" ويجعل أهل التأويل أشد جناية على كتاب الله من أهل التعطيل، على الرغم من تعطيل الأسماء والصفات -فى رأيه- هو أشد الحجب التى تحجب العبد عن ربه، ولكن هناك فرق بين من يؤول فيضل الناس عن سبيل الله ، ومن يعطل فيحتجب بنفسه عن الله ، فالمؤول أهلك نفسه وأهلك الناس معه ، والمعطل ما أهلك إلا نفسه.

ويرى أن المتأولين يتفاوتون بين سبيل المؤمنين ، وسبيل الهالكين بحسب درجة الفهم ، واتجاه المقصد ، فكلما ساء القصد ، وقصر الفهم كان التأويل أشد انحرافا ، وسوء القصد يعبر عنه ابن القيم (بالهوى) وقصر الفهم يعبر عنه (بالشبهة) ، والعلاقة بين الهوى والشبهة تعطينا أربع صور من التأولين :

١- من كان تأويله لهوى وشبهة ، فهذا هو الذى ساء قصده ، وساء فهمه ، وهو الضال المضل الصاد عن سبيل الله ، وهو أخطر أنواع التأولين .

٢- من كان تأويله لهوى من غير شبهة ، فهذا هو الذى ساء قصده ، مع فهمه

---

(١) يوسف / ٣٦ .

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم / ٨/٢ .

للصواب ، وكونه على بصيرة من الحق ، وهذا هو الذى جعل الضلالة مغنما ، والهداية مغرما ، واشترى بآيات الله ثمنا قليلا ، فدخل فى زمرة العلماء الفاسقين .

٣- من كان تأويله لشبهة من غير هوى ، فهذا هو الذى قصر فهمه ، لكن نيته سليمة، وآفته أن الشبهة لما عرضت له أخفت عليه الحق ، فدخل فى زمرة العباد الجاهلين ، وإن أقيمت الحجة عليه فعسى أن يكون من المهتدين .

٤- من كان تأويله على هدى من غير هوى ولا شبهة ، فهو رجل صحيح القصد ، سليم الفهم ، فدخل بذلك فى زمرة أئمة الهدى من العلماء العاملين المخلصين(١) .

ويبدو أن ابن القيم أدخل جميع الفرق الهالكة التى توعدها الرسول ﷺ تحت النوع الأول من التأويل المذموم ، وهاهو نص الحديث النبوى (الذى أخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجة) أن الرسول ﷺ قال "وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة ، فلما سئل عنها قال : "من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابى"(٢) . وواضح أن الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة ، التى ينتصر لها ابن القيم دائما .

ويبين ابن القيم أن أول من جنى على الشرع بالتأويل - من هذه الفرق - الخوارج والروافض ، ثم المعتزلة من بعدهم ، ثم الأشعرية ثم الصوفية ، ويؤكد - اجمالا - أن التأويل المذموم هو الذى جنى على الدين والدنيا ، وأفسد الأمم قديما وحديثا ، وحسب المرء أن يعلم أنه ما افترق أهل الكتابين ، وافترقت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل المذموم(٣) .

ويكشف ابن القيم عن المفهوم المشترك للتأويل الذى يصدق على فرق البدعة والضلالة جميعها وهو : (صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يقترن به)(٤) . ويكشف كذلك عن الاتجاه العملى فى التفسير الذى يصدق عليها جميعا كذلك ، وهو أن كلا منها كانت تجعل الآيات التى يبدو ظاهرها موافقا لمبادئهم محكمة ، والآيات التى يبدو ظاهرها مصادما لمبادئهم متشابهة ، ويقول فى ذلك :

---

(١) انظر أعلام الموقعين ٢٥١/٤ .

(٢) الترمذى : جامعة ٢٥/٥ .

(٣) ابن القيم : أعلام الموقعين ٢٥٤/٤ .

٤) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ١٠ .

(هذه هى حال الفرق الحادثة فى هذه الشريعة مع الشريعة ، وذلك أن كل فرقة منها ، تأولت غير التأويل الذى تأولته الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه هو الذى قصده صاحب الشرع ، حتى تمزق الشرع كل تمزق ، وبعد جدا عن موضوعه الأول ، ولما علم صاحب الشرع - صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله - أن مثل هذا يعرض ولابد فى شريعته - قال - ﷺ "ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها فى النار إلا واحدة) يعنى بالواحدة التى سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله[1] . ونقل عن المنصفين من الفلاسفة ما يؤيد فكرته ، فذكر أن أبا الوليد بن رشد المالكى ، فى كتابه الكشف عن مناهج الأدلة قال : إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزا من جهة الوضوح والبيان فما أبعد من مقصد الشارع من قال فيما ليس بمتشابه إنه متشابه ، ثم أول ذلك المتشابه بزعمه ، وقال لجميع الناس : إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل، مثلما قالوه فى آية الاستواء على العرش وغير ذلك مما قالوا : إن ظاهره متشابه[2] .

وقد اثرت فكرة ابن القيم عن التأويل المذموم فيمن جاء بعده من مفسرى أهل السنة وخاصة تلميذه ابن كثير الذى يقول فى تفسيره : (غير أن هناك نوعا من التأويل ، هو التأويل المذموم الباطل ، وهو تأويل (الذين فى قلوبهم زيغ) أى ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل (فيتبعون ما تشابه منه) أى : إنما يأخذون منه بالمتشابه الذى يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة ، وينزلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه ، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه ، لأنه دامغ لهم وحجة عليهم ، ولهذا قال (ابتغاء الفتنة) أى : الاضلال لأتباعهم إيهاما لهم أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن ، وهذا حجة عليهم لا لهم)[3] .

إن ابن القيم فى قضية الفرق بين التفسير والتأويل كان ذا شخصية علمية ثرية متميزة، فإنه فيما يتعلق بمفهوم التفسير ، والجانب المحمود من التفسير ، كان الموضح والمكمل لشيخه ابن تيمية فقد احتذى القواعد التى سجلها ابن تيمية فى مقدمته ولكنه وقف منها موقف المفصل لما أجمل ، والشارح لما اختصر أما فيما يتعلق بالجانب المذموم من التأويل ، فقد كان ابن القيم صاحب فضل فى إضافة أفكار جديدة لم يسبقه بها شيخه ، وخاصة

---

(١) ابن القيم : أعلام الموقعين ٢٥٣/٤ .

(٢) ابن القيم : نفس المصدر ٢٥٣/٤ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٥/٢ .

فكرة الفرق بين المؤول والمعطل ، وفكرة أصناف المؤولين التى استنبطها بالنظر إلى تحديد العلاقة بين الهوى والشبهة ، وفكرة المفهوم المشترك للتأويل الذى يجمع بين الفرق المبتدعة وقضية الاتجاه العملى فى التفسير الذى يصدق عليها - مما يجعلنا على تفاؤل- ونحن نخطو الخطوة الأولى فى البحث - أن ابن القيم - سيضيف ملامح جديدة لنظرية التفسير عند أهل السنة تتوج جهود السابقين ، وتمهد الطريق أمام اللاحقين .

❁❁❁

ثانياً - المراحل الأساسية للتفسير

المرحلة الأولى - التفسير فى العهد النبوى :

لا ريب أن تفسير القرآن فى عهد النبوة هو أتم وأعظم وأكمل تفسير أضيف إلى كتاب الله عز وجل ، وكيف لا ؟ وهو التفسير الذى كان ينزل على الرسول ﷺ بوحى السنة كما كان ينزل عليه وحى القرآن ، وقد قال تعالى : ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾ فالذى جاء الرسول ﷺ بالتفسير الأحسن هو الله سبحانه وتعالى ﴿ومن أصدق من الله حديثا﴾ ؟ "ومن أصدق من الله قيلا" ؟ ، والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على الحق ، القاطعة لكل شبهة ، الداحضة لكل حجة ، وهذه الألفاظ موجودة فى وحى القرآن وفى وحى السنة كليهما، فالرسول ﷺ أنزل عليه النص المفسَّر والنص المفسِّر، أو النص المبَيَّن والنص المبيِّن، وهو القائل - صلوات الله وسلامه عليه : "ألا أنى أوتيت الكتاب ومثله معه" ونقل الأوزاعى عن حسان بن عطية (كان جبريل - عليه السلام - ينزل بالقرآن والسنة- التى تفسره - ويعلمه إياها ، كما يعلمه القرآن) [١] .

والفكرة الأساسية التى شغلت أئمة السلف ، وهم يتحدثون عن التفسير فى العهد النبوى ، هى بيان أن الرسول ﷺفهم القرآن كله : محكمه ومتشابهه ، وناسخة ومنسوخة ، ومقدمه ومؤخره ، وظاهره وباطنه ، وذلك حتى لا يدخل أفواج الضالين المضلين تحت مظلة الظاهر والباطن ، ويدعون أن فهم الباطل خاص بالأئمة ، كما زعم الشيعة أو يدعون أن فهم الباطن خاص بخاتم الأولياء كما زعم الصوفية من بعد - وهذا الفهم الكلى النبوى للقرآن ورثه الصحابة - رضوان الله عليهم - ضمن ما ورثوه من علم النبوة .

---

(١) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة ٤٥٩ .

والفكرة الأخرى التي تقترن بهذه الفكرة – لدى أئمة السلف : هي بيان أن الرسول ﷺ فسر القرآن كله ، كما فهمه كله ، تنفيذا لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ﴾ (١) .

وقد عرضت لأقوال من خالف هؤلاء الأئمة من العلماء في بحثي السابق عن (منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم) (٢) بما أغنى عن اعادته هنا ، وانتهيت إلى أن ابن تيمية كان على رأس الفريق الذي أكد كلية التفسير النبوي للقرآن في قواعده المجملة التي سجلها في نظريته عن أصول التفسير (٣) .

وجاء من بعده تلميذه ابن القيم ، وانتصر له في هذا الرأي ، وقرر – بدوره – في نظريته أن الرسول ﷺ بلغ القرآن كله لفظاً ومعنى ، بل أن تبليغ المعاني مقدم على تبليغ مجرد اللفظ ، وأن السنة في مجموعها وفي شتى أبوابها ما هي إلا تفسير وبيان للقرآن الكريم ، فكل ما دون من سنن وأحاديث سواء في كتب الجوامع أو السنن أو المسانيد ، لا يخرج عن كونه تفسيراً نبوياً للقرآن ، وأن أي محاولة للتفسير بعد النبي ﷺ ما هي إلا محاولة للفهم والتدبر المأمور به شرعاً ، فإن كان هذا هو المحاول عاملاً للكتاب والسنة فجر هذا العمل في نفسه الطاقات المبدعة ، والفهم المستنير ، والإلهام الصادق ، وإن لم يكن عاملاً بالكتاب والسنة أضيف كلامه إلى تأويل الجاهلين ، وتحريف للغالين ، وانتحال المبطلين .

فالتفسير في حق النبي ﷺ هو بيان لمعنى المراد الحقيقي – لكتاب الله سبحانه ، والتفسير في حق القائلين في القرآن من بعده – حتى الصحابة رضوان الله عليهم – هو النقل الصحيح عن المعصوم ﷺ أو الفهم المتواضع ، الذي هو ثمرة العمل الصالح ، والاخلاص لله عز وجل .

وقد جعل ابن القيم هذا الفهم درجة عظمى ، ومرتبة عليا من مراتب الهداية ، وذكر ما روى عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وقد سئل (هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس ؟ فقال : لا ، والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه..).. ثم يقول : (فالفهم نعمة من الله على عبده ، ونور يقذفه الله في قلبه ، يعرف به ،

---

(١) المائدة /٦٧ .

(٢) انظر الكتاب : ٢٠ .

(٣) مقدمة في أصول التفسير : ٥ .

ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه ، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره ، مع استوائهما في حفظه ، وفهم أصل معناه)[١] .

إذن على الرسول ﷺ البلاغ المبين الذى يعنى التفسير الكامل لكتاب الله وبيانه التام ، وعلى المؤمنين التالين للقرآن الفهم والتدبر ، ولهذا يرد ابن القيم على الذين يقولون بعدم كلية التفسير النبوى للقرآن ، ويصرفون الناس عن العلم اليقينى الثابت فى السنة إلى أقوال البشر التى لا تفيد علما ولا ظنا ، فيقول : "فمن قال إنه لم يبلغ معانى كلام ربه بلاغا ، بل بلغهم الفاظه ، وأحالهم فى فهم معانيه على ما يذكره هؤلاء وأولئك ، لم يكن قد شهد له بالبلاغ ، وهذا هو حقيقة قولهم ، حتى أن منهم من يصرح به ويقول : إن المصلحة كانت فى كتمان معانى الألفاظ ، وعدم تبليغها للأمة ، إما لمصلحة الجمهور ، ولكونهم لا يفهمون المعنى إلا فى قوالب الحسيات وضرب الأمثال ، وإما لينال الكادحون ثواب كدحهم فى استنباط معانيها ، واستخراج تأويلاتها من وحشى اللغات ، وغرائب الأشعار ، ويغوصون أفكارهم الدقيقة على صرفها عن حقائقها ما أمكنهم[٢] .

وما تحدث عنه ابن القيم حدث بالفعل على أيدى المعطلة النفاة الذين نفوا صفات الله عز وجل ، وصرفوا الآيات عن ظاهرها الذى يوهم التشبيه والتجسيم -فى زعمهم- إلى معان باطلة ، غير معتمدين على دليل من كتاب أو سنة ، وإنما دليلهم المعنى اللغوى للفظ، أو الشاهد الشعرى من كلام العرب ، ناسين أو متناسين بذلك خصوصية القرآن الكريم التى تقتضى عمل اعتبار للمنزل وهو الله سبحانه ، والمنزل عليه وهو النبى ﷺ والمخاطب به وهم الصحابة -رضوان الله عليهم- ومن بعدهم الناس أجمعون لهدايتهم وإصلاح شأنهم ، وبسط هذه القضية له موضع آخر من البحث .

وبناء على ما سبق ، يسجل ابن القيم هذه القاعدة فى أصول التفسير ، ويتناولها بنفسه بالشرح والبيان ، فيقول : (السنة كلها تفصيل للقرآن ، وبيان لمراد الله منه، وتبيين لدلالته)[٣] وبيان السنة للقرآن موقف أساسى من ثلاثة مواقف تتخذها السنة ازاء القرآن

---

(١) ابن القيم : التفسير القيم /٤١ .

(٢) ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة /٤٥٨ .

(٣) زاد المعاد : ١١/٤ .

والمواقف الثلاثة هي :

أولا - أن تكون بيانا لما اريد بالقرآن وتفسيرا له .

ثانيا - أن تكون موافقة له من كل وجه ، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها .

ثالثا - أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه : فقد أوجب الرسول ﷺ الكفارة الكبرى على من جامع في نهار رمضان (وهذا في باب العبادات) ، وأوجب للجدة السدس (وهذا في باب المعاملات) وكلا الحكمين ليس منصوصا عليه في القرآن .

أو تكون السنة محرمة لشيء سكت القرآن عن تحريمه : مثل تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، أو المرأة وخالتها ، والتحريم بالرضاعة لكل ما يحرم من النسب .

ويعقب ابن القيم على ما سلف قائلا : (.. فلا تعارض السنة القرآن بوجه ما ، فما كان منها زائدا على القرآن ، فهو تشريع مبتدأ من النبي ﷺ تجب فيه طاعته ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله بل امتثال لما أمر (الله) به من طاعته ، وطاعة رسوله -ولو كان الرسول- ﷺ لا يطاع في هذا القسم - أي في الثالث - لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصة به ، وأنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن ، لا فيما زاد عليه ، لم يكن له طاعة خاصة تختص به .

وقد قال تعالى : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[1] .

حدد ابن القيم -فيما سبق- الموقف الأول للسنة إزاء القرآن الكريم ، وهو التفسير الكلي للقرآن ، والبيان الكامل له ، وهو ما سجله شيخه بن تيمية في أصوله - من قبل- غير أن إشارة ابن تيمية لهذا الأمر كانت إشارة مختصرة موجزة ، فجاء ابن القيم وفصلها تفصيلا علميا مفيدا ، وذكر أقساما كثيرة لبيان السنة للقرآن ، وأهمها هذه الأقسام ستة :

أحدها - بيان نفس الوحي بظهوره على لسانه بعد أن كان خفيا .

الثاني - بيانه بالتفسير المباشر للآية ، لمن احتاج إلى ذلك كما بين أن الظلم المذكور في قوله تعالى : ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ هو الشرك ، وأن الحساب اليسير المذكور في قوله تعالى : ﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ هو العرض ، وأن الخيطين الأبيض والأسود

---

(١) ٨٠ - وانظر أعلام الموقعين

المذكورين في قوله تعالى : ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ هما بياض النهار وسواد الليل .

الثالث - بيانه بالفعل ، كما بين أوقات الصلاة للسائل بفعله .

الرابع - بيان ما سئل عنه من الأحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها ، كما سئل عن قذف الزوجة ، فجاء القرآن بحكم اللعان .

الخامس - بيان ما سئل عنه بوحي السنة لا بوحي القرآن ، كما سئل عن رجل أحرم في جبة بعد ما تضمخ بالخلوق ، فجاء وحي السنة بأن ينزع عنه الجبة ، ويغسل أثر الخلوق.

السادس - بيانه بالسنة ابتداء من غير سؤال ، كما حرم عليهم الخمر والمتعة ، وصيد المدينة ، وكل ذى مخلب من الطير وناب من السباع[1] .

هذا هو حال التفسير في عهد النبي ﷺ كما قدمه ابن القيم : تفسير كامل ، وبيان تام، وبلاغ مبين ، وكل من قال في القرآن قولا سديدا بعد عصر النبوة ، فإنما هو قبس من هذا المورد العذب الطاهر .

المرحلة الثانية - التفسير في عهد الصحابة :

ويبدأ دور الصحابة في تبليغ علم النبوة ، وتفسير كلام الله سبحانه ، عقب انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى مباشرة ، وإذا كان الرسول ﷺ لم يورث دينارا ولا درهما، وإنما ورث العلم النافع المقتبس من مشكاة الوحي ، فإن أعظم الناس حظا من هذا الميراث هم الصحابة - رضوان الله عليهم- فإنهم صحبوا النبي ﷺ وعايشوه وجاهدوا معه ، وسمعوا منه، وتلقوا العلم على يديه ، وكان الوحي ينزل بين أظهرهم ، فوقفوا على أسباب نزوله ، ولهذا كان النقل عنهم أمرا ضروريا جدا ، لمن أراد أن يتعرف على نهج الفرقة الناجية .

وإذا كان المفسر الحق يجب أن يمتلك كثيرا من أدوات الاجتهاد الأساسية في التفسير ، فإن الصحابة - رضوان الله عليهم- امتلكوا أهمها وهي : المعرفة التامة لدلالات الألفاظ في اللغة العربية ، والإحاطة الكاملة بعادات العرب وتقاليدهم وأعرافهم ، ومعرفة أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين نزل القرآن لتصحيح عقائدهم والكشف عن تحريفهم للكتب السماوية، هذا إلى جانب ما اختصوا به من معرفة أسباب النزول ، وقوة الفهم ، وسعة الإدراك.

---

(١) ابن القيم : أعلام الموقعين ٣١٤/٢ ، ٣١٥ .

وقد اهتم ابن القيم فى أصوله النظرية بالإشارة إلى كثير من هذه الأدوات ، فاما عن المدارك التى اختصوا بها ، والمدارك التى يشاركهم العلماء فيها ، فقد بين (أن الصحابى إذا قال قولا ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك يختص بها ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به : فيجوز أن يكون قد سمع القول من النبى ﷺ شفاها ، أو من صحابى آخر عن النبى ﷺ فإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به[1] .

وأما المدارك التى شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة فلا ريب أنهم كانوا أقرب إلى أن يوفقوا فيها لما لم نوفق له نحن ، لما حباهم الله به من توقد الأذهان ، وفصاحة اللسان، وسعة العلم[2] .

وبناء على النوع الأول من المدارك ، وهو ما اختص الصحابة به من السماع المباشر من النبىﷺ لم يكتف ابن القيم بما أشار إليه غيره من أن قول الصحابى فى سبب النزول له حكم الحديث المرفوع ، وإنما وسع القاعدة ، وجعل تفسير الصحابى عموما فى حكم الحديث المرفوع، ونقل عن أبى عبد الله الحاكم فى مستدركه : (تفسير الصحابى عندنا له حكم المرفوع)[3] .

ويؤكد هذه القاعدة ، ويقدم البرهان عليها فى موضع آخر فيبين أن تفسير الصحابة للقرآن تارة كانوا ينقلونه لفظا عن رسوله الله ﷺ وتارة ينقلونه بالمعنى ، فيتحرج الصحابى أن يقول : قال ﷺ خشية الزيادة والنقصان فيروى القول موقوفا على الصحابى، مع أنه معنى لفظ سمعه من النبى ﷺ [4].

ويهتم ابن القيم غاية الاهتمام ببيان أن الصحابة -رضوان الله عليهم- ورثوا التفسير الكلي للقرآن عن الرسول ﷺ ولا أدل على ذلك من أنهم هم الجيل الوحيد الذى تلقى معظمه ألفاظ القرآن ومعانيه جميعها تلقيا مباشرا عن الرسول ﷺ بلا واسطة ، وفضلا عن ذلك فهم أصحاب اللغة ، وملاك ناصيتها ، والواقفون على اسرارها ، والمدركون لدقائق

---

(١) أعلام الموقعين ٢٤/٤ .

(٢) نفس المصدر ١٤٩/٤ .

(٣) انظر مختصر الصواعق المرسلة / ٤٦٣ . وتحفة المودود /١٦ .

(٤) أعلام الموقعين /١٥٤٤ .

معانيها وعلى ذلك ، فهم ليسوا فى حاجة إلى نقلها عن أحد ، وإلى جانب هذا كله فالصحابة هم سادة الإسلام ، وعصابة الإيمان ، وعسكر القرآن ، وجند الرحمن .. ألين الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأحسنها بياناً ، وأصدقها إيماناً ، وأعمقها نصيحة ، وأقربها إلى الله وسيلة[١] .

ولأهمية هذه الفكرة عنده تناولها فى غير موضع ، وهو يتحدث عن أصول التفسير ، فيقول : (فالصحابة أخذوا عن رسول الله ﷺ - ألفاظ القرآن ومعانيه ، بل كانت عنايتهم بأخذ المعانى ، أعظم من عنايتهم بأخذ الألفاظ ، يأخذون المعانى أولاً ، ثم يأخذون الألفاظ ليضبطوا بها المعانى حتى لا تشد عنهم)[٢] .

ويقول فى موضع آخر : (فإذا كان الصحابة تلقوا عن نبيهم معانى القرآن ، كما تلقوا عنه ألفاظه ، لم يحتاجوا بعد ذلك إلى لغة أحد فنقل معانى القرآن عنهم ، كنقل ألفاظه سواء ولا يقدح فى ذلك تنازع بعضهم فى بعض معانيه ، كما وقع من تنازعهم فى بعض حروفه وتنازعهم فى بعض السنة لخفاء ذلك على بعضهم ، فإنه ليس كل فرد منهم تلقى من نفس الرسول ﷺ بلا واسطة جميع القرآن والسنة ، بل كان بعضهم يأخذ عن بعض ، ويشهد بعضهم فى غيبة بعض ، وينسى هذا بعض ما حفظه صاحبه[٣] .

ويلاحظ أن ابن القيم أشار آنفاً إلى عدة مسائل هامة وهى : نقل الصحابة لألفاظ القرآن ومعانيه عن الرسول ﷺ مباشرة ، أو بواسطة فى بعض الأحيان ، وهم على أى حال أفضل ممن بعدهم من الأجيال الذين وصل إليهم علم النبوة بوسائط كثيرة[٤] .

والمسألة الثانية : الأمتلاك الطبيعى والفطرى للغة العرب التى نزل القرآن بها .

والمسألة الثالثة : ظاهرة اختلاف الصحابة فى التفسير ، أو القراءات والأحرف ، وأسباب ذلك ، وهذه المسألة لها موضع محدد فى هذا الفصل تحت مبحث حقيقة اختلاف السلف فى التفسير .

---

(١) أعلام الموقعين ١١/١ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة /٤٥٨ .

(٣) نفس المصدر /٤٥٩ .

(٤) تابع هذه المسألة فى مختصر القواعد ص٤٦٣ ، ٥٠٧ .

لا ريب أن الصحابة - رضوان الله عليهم - هم أعلم الأمة بكتاب الله ، وبتفسيره - كما أشار إلى هذا ابن القيم في غير موضع[١] ، ولكنهم ليسوا سواء في العلوم التي حازوها ، وفي قدر العلم الذي حصلوه ، وفي درجة الاستعداد الفطري الذي أوتيه كل منهم ، فقد سبق بعضهم إلى الإسلام ، وتبعهم البعض الآخر بإحسان وبعضهم لم يغب عن الرسول ﷺ في مشهد من المشاهد ، وبعضهم تخلف عنه أحياناً لعذر من الأعذار ، وبعضهم كان أسرع حفظاً من غيره ، فأصبح قلبه مستودعاً لحفظ علم النبوة كأبي هريرة، وبعضهم كان أشد استنباطاً وأقوى فهماً من غيره ، فأصبح عقله أقوى نفاذاً إلى لب النص حتى يستخرج منه الكنوز الدفينة ، ويستنبط منه وجوه الأحكام والحكم والفوائد كعبد الله ابن عباس ، وبعبارة أخرى منهم من كانت عبقريته في الرواية ، ومنهم من كانت عبقريته في الدراية ، ومنهم من كانت عبقريته في الأمرين كليهما ، وخلاصة القول أن الصحابة تفاوتوا في مقدار العلم النبوي الذي بلغوه ، وفي درجته وفي نوعه ، وأن السنة مستقرة في مجموع صدور الصحابة ، لا في صدر واحد منهم فقط ، وإلى هذه الحقيقة أشار ابن القيم ونقل عن مسروق : (جالست أصحاب محمد ﷺ فكانوا كالإخاذه (أي كالغدير) تروي الراكب والإخاذة تروي الراكبين ، والإخاذة تروي العشرة ، والإخاذة لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم)[٢] .

وتحت النوع الأخير يندرج كبار المفسرين من الصحابة مثل عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عمر ، وعمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، ويرى ابن القيم بإمامة ابن عباس للصحابة في التفسير ، إذ لا خلاف على أنه ترجمان القرآن ببركة دعاء الرسول ﷺ [٣] .

المرحلة الثالثة - التفسير في عهد التابعين :

انتشر الصحابة رضوان الله عليهم في كافة الأمصار الإسلامية لنيل شرف الجهاد ، والدعوة إلى الله سبحانه ، ونشر علم النبوة ، وأقبل عليهم في كل مصر من الأمصار

---

(١) راجع كتاب الصلاة ص٢٦ ، ص٥٦ .

(٢) أعلام الموقعين ١/١٦ ، ١٧ .

(٣) زاد المعاد ٤/٣٧ .

الذين اتبعوهم بإحسان ، يطلبون على أيديهم هذا العلم النافع المقتبس من مشكاة الوحي ، وعلى هذا الأساس فقد قامت مدارس علمية كثيرة في عهد التابعين تتعدد بتعدد الأمصار ، وإذا ما حصرنا المسألة في مدارس التفسير ، فقد كان أشهرها ثلاث مدارس : مدرسة مكة وأستاذها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما - ، وأشهر تلاميذه من التابعين : سعيد بن جبير ، ومجاهد بن جبر ، وعكرمة مولى ابن عباس وطاووس بن كيسان اليماني ، وعطاء بن أبي رباح .

وثانيهما : مدرسة المدينة ، وأستاذها أبي بن كعب ، وأشهر تلاميذه من التابعين : أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي ومحمد بن كعب القرظي ، وزيد بن أسلم .

وثالثها : مدرسة العراق ، وأستاذها عبد الله بن مسعود ، وأشهر تلاميذه من التابعين : علقمة بن قيس ، ومسروق بن الأجدع ، والأسود بن يزيد ، ومرة الهمداني ، وعامر بن سراحيل الشعبي ، والحسن البصري ، وقتادة بن دعامة السدوسي [١] .

وواضح مما سبق ، أن التابعي الذي ينتمي إلى الجيل الأول من التابعين ، هو من لقي الصحابة مؤمناً بالنبي ﷺ ومات مسلماً مؤمناً ، ويكون قد صحب الصحابي فترة يستطيع فيها الأخذ عنه[٢] .

وآخر الجيل الأول من التابعين هو خلف من خليفة الذي توفي سنة إحدى وثمانين ومائة ، وقد لقي آخر الصحابة موتاً ، وهو أبو الطفيل عامر الليثي الذي توفي سنة مائة من الهجرة ، ولهذا قيل إن جيل الصحابة انقضى سنة مائة من الهجرة ، بينما انقضى الجيل الأول من التابعين سنة إحدى وثمانين ومائة من الهجرة .

وينبغي الإشارة إلى أن القول بتدوين التفسير في المائة الأولى من الهجرة أمر مشكوك فيه ، لسبب جوهري وهو أن التفسير لم يكن إلا قسماً من الأقسام التي يشتمل عليها الحديث الشريف ، وتدوين الحديث الشريف عموماً ظل موضع حرج شديد في عهد الصحابة والجيل الأول من التابعين ، لنهي الرسول ﷺ عن ذلك - في أول الأمر - حتى سقطت الموانع ، وظهر المقتضي للتدوين ، وصدر الأمر الرسمي بتدوين الحديث ، من قبل

---

(١) راجع : الشيخ محمد حسين الذهبي - التفسير والمفسرون ١/١٠١-١٢٧ .

(٢) أنظر : ابن كثير : اختصار علوم الحديث /٢٣٢ .

الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى من الهجرة[1] .

ويبدو أن الذين استجابوا لهذا الأمر هم كبار المحدثين الذين مارسوا نشاطهم فى المائة الثانية من الهجرة ، وإذا طالعنا أسماء الأوائل من المفسرين ، سنجدهم من المحدثين بالضرورة، الذين ينتمون إلى الجيل الثانى من التابعين أو (تابعى التابعين) . وقد ضاعت أكثر هذه التفاسير فلم يبق منها إلا تفسير سفيان الثورى وقد طبع حديثاً بالهند ، وتفسير عبد الرزاق بن همام الصنعانى شيخ البخارى فى الحديث ، وتفسيره مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية ، وتوجد نسخة منه بمكتبة إستانبول بتركيا ، وتفسير مقاتل بن سليمان ، وقد ذكر الدكتور / عبد الله شحاته أنه جمع نسخه من أنحاء العالم ، وقام بتحقيقه تمهيداً لنشره[2] .

أما عن موقف ابن القيم من قيمة التفسير المأثور عن التابعين ، فهو يرى أنه لا يخلو من قيمة ذاتية لا يستهان بها ، فالتابعون هم خير من تلقوا عن الصحابة ، ويتفق مع شيخه ابن تيمية (أن من التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة ، كما قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس ، أوقفه عند كل آية منه واسأله عنها ، ولهذا قال الثورى : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم ، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف فى التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره ، والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة ، كما تلقوا عنهم علم السنة ، وإن كانوا قد يتكلمون فى بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون فى بعض السنن بالاستنباط والاستدلال)[3] .

---

(١) تابع قضية تدوين الحديث تفصيلاً لدى : ابن سعد : الطبقات الكبرى ٢/١٣٤.

د. يوسف خليف : دراسات فى القرآن والحديث /١٥٣ وما بعدها الخولى : مفتاح السنة/ ٢٠ .

ومحمد بن جعفر الكتابى : الرسالة المستطرفة لبيان شهور كتب السنة المشرفة /٤ .

(٢) راجع : علوم التفسير /٣٦ .

(٣) راجع : مقدمة فى أصول التفسير / ٧ .

وقارن بما أورده ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة / ٤٦٣ .

ومع ذلك ينفرد ابن القيم عن شيخه ابن تيمية بموقف حذر تجاه التفسير المأثور عن التابعين فهو يرى أن أقوالهم لا تساق في التفسير إلا على سبيل الاستئناس والاستيضاح لا على سبيل الاحتجاج والاستدلال ، ويبين سبب ذلك قائلاً : (إن التابعين انتشروا انتشاراً لا ينضبط لكثرتهم ، وانتشرت المسائل في عصرهم ، فلا يكاد يغلب على الظن عدم المخالف لما أفتى به الواحد منهم .. ومن العلماء من يقول يجب إتباع التابعي فيما أفتى به ، ولم يخالفه فيه صحابي ولا تابعي .. والأكثرون يفرقون بين الصحابي والتابعي ، ولا يخفى ما بينهما من فرق)[1] .

ويبدو من سياق العبارة - إنه مع الأكثرين الذين يفرقون بين الصحابي والتابعي ، وهذه قاعدة سليمة - نظرياً - إن التزم بها المفسر ، وسنرى مدى التزام ابن القيم نفسه بها في الجانب التطبيقي من البحث - إن شاء الله .

ثالثاً : حقيقة اختلاف السلف في التفسير

هذا الجانب من جوانب نظرية التفسير عند أهل السنة كان مثار اهتمام بالغ لدى أئمة السلف المتأخرين الذين راعهم عدم فهم كثير من الناس لحقيقة اختلاف السلف ، فقد ظنوا الروايات الكثيرة المفسرة التي تذكر تحت آية معينة متعارضة ومتضاربة ومتناقضة ، ومن هنا أعرضوا عن كتب التفسير بالمأثور على أساس أنها ليست محلاً للثقة من وجهة نظرهم ، وآفة هؤلاء جميعاً هي الفهم السقيم ولو عرفوا الحقيقة لما أعرضوا .

أول من أدلى بدلوه لكشف التراب الذى أهيل على هذه الحقيقة هو ابن تيمية ، حيث سجل في مقدمته أن اختلاف السلف - أى الصحابة والتابعين - في التفسير ، هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد - في غالب الأحوال - بمعنى أن التفسيرات المختلفة :

أ- قد تكون مترادفات للشيء المفسر .

ب- أو أنواعاً لجنس واحد .

ج- أو من قبيل المشترك اللفظي .

---

(١) أعلام الموقعين ١٥٦/٤ .

وساق كثيراً من الأمثلة على ذلك[١] .

وقد أكد ابن القيم هذه الحقيقة فى مصنفاته المختلفة وأفاض فى ضرب الأمثلة المتنوعة عليها ، وذهب إلى ما ذهب إليه ابن تيمية من أن الروايات المختلفة المفسرة توجه على وجه من الأوجه الثلاثة التى ذكرها ابن تيمية ، غير أنه كان أكثر إيضاحاً وتفصيلاً على الوجه التالى :

أ- قد تكون التفسيرات المختلفة مرادفات للشىء المفسر ، ففى قوله تعالى : ﴿له دعوة الحق﴾[٢] يقول ابن القيم : قد فسر السلف "دعوة الحق" بالتوحيد والإخلاص والصدق ، ومرادهم هذا المعنى ، فقال على رضى الله عنه : "دعوة الحق" التوحيد ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما : شهادة أن لا إله إلا الله ، وقيل : الدعاء بالخلاص ، والدعاء الخالص لا يكون إلا لله ، ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها[٣] .فالذى يتأمل التفاسير التى فسرت بها "دعوة الحق" وهى : "التوحيد" و "شهادة أن لا إله إلا الله" و "الإخلاص" و "الدعاء الخالص" يجد أنها متلازمة ومترادفة ومتوافقة ولا يقول عاقل أن كل تفسير منها يضاد التفسير الآخر ويخالفه بل إن المنطق اللغوى يحتم اتفاقها وترادفها ، وكما قال بان مالك :

واحدة كلمة والقول عم　　　　وكلمة بها كلام قد يوم

وقد مثل الشرح للكمة بكلمة التوحيد التى تضمن شهادة "أن لا إله إلا الله"[٤].

وفى قوله تعالى : ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾[٥] يقول ابن القيم : روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة : كفور جحود لنعم الله ، وروى عن الحسن : هو الذى يعد المصائب

---

(١) راجع ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير / ٨ وما بعدها .

(٢) الرعد / ١٤ .

(٣) انظر ابن القيم : مدارج السالكين ٣٠/٢ .

(٤) راجع : التوضيح والتكميل لشرح بن عقيل ١١/١-١٣ .

(٥) العاديات / ٦ .

وينسى النعم ، وروى عن أبي عبيدة : هو قليل الخير ، والأرض الكنود التى لا نبت فيها ، وقيل : هى التى لا تنبت شيئاً من المنافع ، وروى عن الفضل ابن عباس : "الكنود" هو الذى أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان[1] .

وواضح أيضاً فى هذه التفاسير المختلفة التى فسرت بها كلمة "كنود" أنها مترادفة ومتلازمة ومتكاملة ، فشخصية الإنسان الجاحد تتضمن صفات أساسية لابد من اجتماعها فيه حتى تكون ملامح شخصيته ، واللفظ اللغوى الأصلى يساعد على إبراز هذه المعانى جميعاً كلما امتد واتسع ، يقول الشاعر .

كنود لنعماء الرجال ومن يكن كنوداً لنعماء الرجال يبعد

أى كفور لنعماء الرجال وجاحد لها[2] .

قد تكون التفسيرات المخلفة أنواعاً لجنس واحد ، أو وسائل ترمى لغاية واحدة ، ففى قوله تعالى : ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله﴾* .

فالظالم لنفسه ، والمقتصد ، و "السابق بالخيرات" ثلاثة أجناس كبرى داخلة فى الأمة المصطفاة ، وكل جنس يندرج تحته عدة أنواع ، فكان كل مفسر من السلف يأتى لينبه على نوع من هذه الأنواع على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر أو التعريف المطابق ، وعلى هذا الأساس جاءت تفاسير "الظالم لنفسه" على هذا النحو :

- هو المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات .
- هو الذى يؤخر العصر إلى الاصفرار .
- هو الذى يأكل الربا ويمنع الزكاة المفروضة .

---

(١) مدارج السالكين ١٩١/١ .

(٢) انظر الشوكانى : تفسير فتح القدير ٤٨٣/٥ .

* فاطر / ٣٢ .

وجاءت تفاسير "المقتصد" على هذا النحو :

- هو الفاعل للواجبات والتارك للمحرمات .
- هو الذى يصلى فى أثناء الوقت .
- هو الذى لا يأكل الربا ويؤدى الزكاة المفروضة .

وجاءت تفاسير "السابق بالخيرات" على هذا النحو :

- هو المتقرب بالحسنات مع الواجبات .
- هو الذى يصلى فى أول الوقت .
- هو المتصدق بما أنعم الله عليه فضلاً عن الزكاة المفروضة(١) .

ولهذا سمى ابن تيمية ظاهرة الاختلاف هذه لدى السلف من الصحابة والتابعين باختلاف التنوع لا اختلاف التضاد بمعنى أن التفاسير المختلفة تحت الآية الواحدة تأتى متنوعة ومتكاملة على سبيل التمثيل ولا يضاد كل تفسير منها التفسير الآخر ولا يناقضه ولا يعارضه كما يتوهم فريق من الناس لا علم لهم بحقيقة الأمر ، وقد وافق ابن القيم شيخه ابن تيمية على ذلك ، وأضاف إلى هذه النقطة فكرة أن التفاسير المختلفة قد تكون وسائل ترمى لغاية واحدة ، وليست من قبيل التضاد أو التعارض فى شىء ، ففى قوله تعالى: ﴿وثيابك فطهر﴾(٢) .

يقول ابن القيم : فسرها جمهور السلف . وقلبك فطهر من الشرك وروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد : ونفسك فطهر من الذنب ، وروى عن مجاهد أيضاً : وعملك فأصلح ، وروى عن الحسن : وخلقك فحسن ، وروى عن ابن عباس أيضاً : وكسبك فطيب ، وروى عن سعيد بن جبير ونبتك فطهر ، وروى عن ابن عرفة : ونساءك فطهر ، أى بالإعفاف ، فقد يكفى عن النساء بالثياب واللباس ، قال تعالى : ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم ، وأنتم لباس لهن﴾(٣) . وذهب بعضهم فى

---

(١) ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير / ١١

(٢) المدثر / ٤ .

(٣) البقرة : ١٨٧ .

تفسير هذه الآية إلى ظاهرها ، وقال : إنه أمر بتطهير ثيابه من النجاسات التى لا تجوز معها الصلاة ، وهو قول ابن سيرين وذكر أبو اسحق : وثيابك فقصر ، لأن تقصير الثوب أبعد عن النجاسة ، فإنه إذا انجر على الأرض لم يؤمن أن يصيبه ما ينجسه .

ويعقب ابن القيم على ذلك قائلاً : الآية تعم هذا كله ، وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم ، وإن لم تتناول ذلك لفظاً ، فإن المأمور به إن كان طهارة القلب ، فطهارة الثوب، وطيب المكسب وغيرها .. تكميل لذلك ، فإن خبث المكسب يكسب القلب هيئة خبيثة ، كما أن خبث المطعم يكسبه ذلك .. والمقصود أن كل ما ذكر من تفاسير وسائل لإصلاح القلب ، فلا تعارض ولا تضاد بين هذه التفاسير بحال(١) .

أ- قد تكون التفسيرات المختلفة من قبيل المشترك اللفظى ، بمعنى أن اللفظة بحكم الوضع اللغوى تستعمل فى معنيين مختلفين ، فيأتى مفسر من السلف ويشير إلى أحد المعنين، ويأتى مفسر آخر ويشير إلى المعنى الآخر ، وكلا التفسيرين محتمل وصحيح ، ولا يضاد كل منهما الآخر ، ففى قوله تعالى : ﴿والليل إذا عسعس﴾(٢) فسرها بعض السلف: أقبل ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى . وفسرها بعض السلف : أدبر ، وهو قول قتادة والضحاك وزيد بن أسلم . والسبب كما قال علماء الأصول أن لفظة "عسعس" تستعمل فى الإقبال والإدبار على وجه الاشتراك اللفظى ، فعلى هذا يصح أن يراد كل منهما ، والله أعلم(٣) .

واختلاف التنوع هذا كان يقع غالباً فى آيات التوحيد وأصول الإيمان عموماً ، وفى آيات التذكير من الترغيب والترهيب والوعد والوعيد والقصص والاعتبار ، فالسلف من الصحابة والتابعين كانوا أشرف من أن يختلفوا اختلاف تضاد فى مثل هذه الأصول ، وهذا بالطبع إذا صح إسناد الروايات المفسرة عنهم ، أما إذا تفاوتت الروايات المفسرة تحت الآية الواحدة صحة وضعفا فإننا بالضرورة سنرجح الروايات الصحيحة استناداً للقواعد الاصطلاحية فى علم

---

(١) انظر : إغاثة اللهفان ٢/٥٢-٥٥ .

(٢) التكوير / ١٧ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٨/٣٦٠ .

الحديث الشريف ، ونضرب صفحاً عن الروايات الواهية والموضوعة التى يحسبها فريق من المنتسبين إلى العلم من التفسير بالمأثور ، وما هى من التفسير فى شىء.

ويلتحق بالمشترك اللفظى الألفاظ التى لها معنيان مختلفان وكل منهما مراد مثل كلمة "أيام الله" الواردة فى قوله تعالى :

﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله﴾(١) ، فقد روى عن ابن عباس وأبى بن كعب ومجاهد . أيام الله : نعمه ، وروى عن مقاتل بن سليمان : أيام الله : نقمه من أهل الكفر والمعاصى ، ويعقب ابن القيم قائلاً : والصواب أن أيام الله ، تعم النوعين ، وهى وقائعه التى أوقعها بأعدائه ، ونعمه التى ساقها لأوليائه ، وسميت هذه النعم والنقم الكبار المتحدث بها "أياماً" لأنها ظُرف لها ، فتقول العرب : فلان عالم بأيام العرب ، وأيام الناس أى بالوقائع التى كانت فى تلك الأيام ، فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد استبصار العبر ، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وموعظته، قال تعالى : ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب﴾(٢) .

يتابع ابن القيم شيخه ابن تيمية فى فكرة أن اختلاف التضاد فى التفسير كان يقع أحياناً فى آيات الأحكام الشرعية العملية ، فالله سبحانه فطر عباده على اختلاف الألسنة والألوان والأفهام ، وهذا من مظاهر تيسيره ورحمته ، فلو وقف جماعة الفقهاء المجتهدين فى كل عصر وقفة واحدة جامدة أمام النص وعينوا مطلوباً معيناً من آية معينة على المكلف أن يلتزم به ولا يتعداه إلى غيره ، لعسروا على الناس أشد التعسير ، ولوقع العبد المكلف فى غاية الحرج ، ولكن المكلف بسبب الخلاف الفقهى فى الفروع العملية ، أصبح يعبد الله سبحانه وتعالى وقد رفع عنه الحرج ، وذهب عنه العنت ، وقد أحس بيسر الدين وسهولته، ما دام كل طرف من أطراف النزاع فى المسألة الفقهية ، أو آية معينة من آيات الأحكام يعتمد على دليل صحيح .

---

(١) إبراهيم / ٥ .

(٢) يوسف / ١١١ . وانظر (ابن القيم) : مدارج السالكين ٤٤٩/١

ووافق ابن القيم شيخه ابن تيمية فى أن هذا الضرب من الاختلفا يرجع إلى أربعة أسباب أساسية :

١- خفاء الدليل : أى يسمح الصحابى الدليل ثم ينساه مثلاً .

٢- عدم سماع الدليل : أى لم يسمع الدليل فى المسألة على الإطلاق ، فى حين أن الصحابى الآخر سمع دليلاً فيها .

٣- الغلط فى فهم النص : أى عدم فهم المراد بالنص من الأحكام . وهذا السبب هو الذى عبر عنه ابن القيم بقوله : الاختلاف فى فهم النص[١] .

٤- اعتقاد معارض راجح : أى لم يأخذ صحابى بدليل ، أخذ به صحابى آخر ، لاعتقاده أن ما عنده هو الراجح[٢] .

ومن الآيات التى وقع فيها هذا الضرب من الاختلاف الذى لا يضر ما دام فى الفروع العملية ، قوله تعالى :

﴿أو لامستم النساء﴾[٣] .فسرها بعض السلف أن ذلك كناية عن الجماع ، وأدلتهم فى هذا قوله تعالى : ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ، وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾[٤] .وقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ..﴾[٥] . ولما جاء فى السنة أن الرسول ﷺ قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ .

ومن قال بذلك من الصحابة : ابن عباس ، وعلى بن أبى طالب ، وأبى بن كعب، ومن التابعين : مجاهد وطاووس ، ومن الأئمة : أبو حنيفة .

---

(١) انظر (تحفة المودود) : ص ٢٠٧ .

(٢) راجع (زاد المعاد) : ٢/١٨٤ .

(٣) النساء / ٤٣ .

(٤) البقرة / ٢٣٧ .

(٥) الأحزاب / ٤٩ .

وفسر البعض الآخر الملامسة بأنها كل لمس باليد أو بغيرها من أعضاء الإنسان ، وأوجبوا الوضوء على كل من لمس المرأة .

وأدلتهم فى ذلك : قوله تعالى : ﴿ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم﴾[1] .أى جسوه بأيدهم ، ولما جاء فى الحديث الصحيح : «واليد زناها اللمس» .

ومن قال بذلك من الصحابة : ابن مسعود ، وابن عمر .

ومن الأئمة : الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل ، رضى الله عنهم[2] .

وهناك تفصيل كبير يقف عليه الناظر فى كتب الفقه .

وقد أصبحت فكرة ابن تيمية عن حقيقة اختلاف السلف فى التفسير قاعدة مقررة ، أكدها ابن القيم – كما أسلفنا – وذكرها الزركشى وغيره ممن صنفوا فى علوم القرآن الكريم ، واعترفوا جيمعاً أن اختلاف السلف كان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد – فى الغالب – فهو اختلاف ينفع ولا يضر وقد عبر بعضهم عن هذا شعراً فقال :

عباراتنا شتى وحسنك واحد ... وكل إلى ذاك الجمال يشير[3]

رابعاً : الاتجاهات الأساسية فى التفسير

أ- الاتجاه النقلى .

ب- الاتجاه العقلى .

ج- الاتجاه الصوفى .

أ- الاتجاه النقلى :

والاتجاه النقلى فى التفسير هو أهم ما يميز المنهج السنى ، فالنقل الصحيح هو خير دليل إلى أهدى سبيل ، فالنقل ضرورى عن الرسول ﷺ الذى جعله الله قدوة حسنة لكل من أراد اتباع سبيل المؤمنين ، وهو ضرورى عن الصحابة الذين هم خير أولياء الأمة . وهم

---

(١) الأنعام / ٧ .

(٢) انظر ابن كثير : التفسير ٢/٢٧٥ ومابعدها .

(٣) راجع (الزركشى) : البرهان ٢/١٦٠ .

النماذج التطبيقية الحية لهدى النبوة ، وهو ضرورى عن التابعين الذين ورثوا أسلم عقيدة ، وأصح علم ، وأقوم هدى عن الرسول ﷺ وصحابته - رضوان الله عليهم - وبدون النقل لا يمكن معرفة شيء من هذا ، والنقل الذى يعنيه أهل السنة هو النقل الصحيح الذى هو صنو العقل الصريح ، ومن ثم كانت قضية "مصطلح الحديث" من أهم القضايا التى يشغل بها المفسر السنى .

ويعنى ابن القيم بالإشارة إلى هذه الحقيقة التى أسلفنا الحديث عنها فيقول : (إن النبىﷺ لما سئل عن الفرقة الناجية قال ((من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابى)) ، فلابد من معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وليس طريق معرفته إلا النقل ، فيجب الرجوع إلى ذلك ، وقد قال النبى ﷺ ((لاتنازعوا الأمر أهله)) ، فكما يرجع فى مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة فى هذه الأمة إلى الفقه ، ويرجع فى معرفة اللغة إلى أهل اللغة ، وفى النحو إلى أهل النحو ، فكذلك يرجع فى معرفة ما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه إلى أهل الرواية والنقل ، لأنهم عنوا بهذا الشأن ، واشتغلوا بحفظه والفحص عنه ونقله ، ولولاهم لاندرس علم النبى ﷺ ولم يقف أحد على سنته وطريقته[1] .

إذن أهل الرواية والنقل هم أعلم الناس بهدى الرسول ﷺ وسنته المفسرة للقرآن الكريم ، وهم أعلم الناس منهج الفرقة الناجية التى يجب أن يقتدى بهداها كل من أراد النجاة ، ولا ينبغى لمتكلم أو فيلسوف أو عقلانى أن ينازعهم هذا العلم ، أو يزاحمهم فى هذا الأمر ، فهم أهله الذين اختصوا به ووقفوا حياتهم عليه .

والهدف النهائى لأهل الرواية من اشتغالهم بالمصطلح هو توثيق الخبر عن المعصوم ﷺ أو من دونه من صحابى أو تابعى ، ولهذا قد يوصف الخبر باتصال السند ، وارتفاعه ، وصحته فى وقت واحد فيعطينا الحديث الصحيح ، وقد يفقد الخبر جانباً من هذه الجوانب، أو شرطاً من هذه الشروط ، فإن فقد شرط اتصال السند كان ضعيفاً ، وإن فقد شرط الارتفاع كان موقوفاً أو مقطوعاً .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة / ٥٠٧ .

وأقوم الطرق التى ينتقل عبرها الخبر آمنا مطمئناً من الشذوذ والعلل هو "الحديث الصحيح" وهو حجة فى الأصول والفروع عند ابن القيم(١) .وعند كافة المحدثين والأصوليين والفقهاء .

وقد عرف بأنه "الحديث المسند الذى اتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط ، حتى ينتهى إلى رسول الله ﷺ أو إلى منتهاه من صحابى أو من دونه ، ولا يكون شاذاً ولا معللاً"(٢) .

ومن المعروف أن قدراً كبيراً من السنة المفسرة وصل إلى كتب التفسير المعتمدة محمولاً على جناح الحديث الصحيح(٣) . ومن اليسير الوقوف على ذلك عند مراجعة "كتاب التفسير" فى أى كتاب من الكتب الجوامع الصحيحة ، وخاصة الجامع الصحيح للإمام البخارى ، وجامع الإمام مسلم ، وجامع الإمام الترمذى .

وبذلك نستطيع فهم قول الإمام أحمد (ثلاثة أمور ليس لها اسناد : التفسير ، والملاحم، والمغازى) ، لأن الغالب عليها المراسيل - كما بين ابن تيمية(٤) . لأن كثيراً من التابعين -كما مر بنا - فسروا القرآن الكريم ، وكانوا - غالباً - ينسبون الخبر إلى النبى ﷺ دون تقييده بالصحابى الذى رواه ، على أساس أن الرواة من الصحابة كانوا معروفين فى عصرهم ، ولكن قول الإمام أحمد لا ينفى وجود قدر كبير من الأحاديث الصحيحة المفسرة جمعها كبار أئمة الحديث الذى جاءوا بعد الإمام أحمد مثل البخارى ومسلم والترمذى وغيرهم من كبار المحدثين .

والحديث الحسن (عند ابن القيم) هو ما تعددت طرقه ، ولم يكن فى روايته متهم

---

(١) راجع (عدة الصابرين) / ١٩٠ .

(٢) ابن كثير : اختصار علوم الحديث / ٢١ .

(٣) راجع كتاب التفسير فى صحيح البخارى ٦/٢٠-٢٢٣ .

(٤) مقدمة فى أصول التفسير / ٢٠ ز

بالكذب ، وليس شاذاً ، وقد تابع شيخه ابن تيمية في هذا التعريف[١] . ويبدو أن كليهما تابع التعريف الذي جاء في تحفة الأحوذي في شرح جامع الترمذي إذ يقول المصنف : هو كل حديث يروى ، لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ، ولا يكون الحديث شاذا ، ويروى من غير وجه[٢] .

ويؤخذ على هذا التعريف أنه لا ينطبق إلا على الحديث الحسن لغيره ، ولا ينطبق على الحديث الحسن لذاته ، فالحديث الحسن لذاته : ما كان حسنه ناشئاً من شيء داخل فيه ذاتي له ، لا من شيء خارج عنه ، فهو قد بلغ بنفسه درجة الصحيح في شروطه ، غير أنه دون الصحيح ، لأنه روى بنقل العدل خفيف الضبط[٣] .

أما الحديث الحسن لغيره : فهو ما كان في اسناده مستور غير متهم بالكذب ، وليس شاذاً ، غير أن متنه معضد ببعض المتابعات والشواهد[٤] .

أى أن متنه ارتقى إلى درجة (الحسن) لوجود روايات أخرى له رويت من طرق حسنة أو صحيحة .

وعلى هذا فتعريف ابن حجر العسقلاني للحديث الحسن أولى بالقبول من تعريف ابن تيمية وابن القيم ، فقد قضى أن الحديث الحسن هو ما اتصل اسناده بنقل العدل خفيف الضبط عن العدل خفيف الضبط وسلم من الشذوذ والعلة[٥] .

وتابع ابن القيم شيخه ابن تيمية في فكرة التقسيم الاصطلاحي للحديث ، فرجال الحديث في عرف الإمام أحمد ومن قبله كانوا ينقسمون إلى ضعيف وغير ضعيف : والأحاديث كانت تنقسم إلى صحيح ، وضعيف لا يحتج به وهو الضعيف في اصطلاح

---

(١) انظر : التفسير القيم / ١١ - ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٤٩/١٨ .

(٢) أبو بكر بن العربي المالكي : تحفة الأحوذي ٥١٩/١٠ .

(٣) ابن حجر : شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر / ١١ .

(٤) الأمير الصنعاني : توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار ١٨٨/١ .

(٥) ابن حجر : شرح النخبة / ٢٩ .

الترمذى ، وضعيف يحتج به ، وهو الحسن فى اصطلاح الترمذى[١] .

أما الحديث الضعيف : فهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ، ولا صفات الحسن[٢] .

وهذا الضرب من الحديث ، وبهذا التعريف الاصطلاحى يتضمن أنواعاً كثيرة من الأحاديث تتفاوت تفاوتاً بيناً من حيث شدة الضعف أو خفته ، ولا ريب أن الحديث الشديد الضعف لا يحتج به فى الأصول ولا فى الفروع ، وخاصة إن فقد ما يعضده ويقويه من الطرق الأخرى أو المتابعات والشواهد ، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوى بعضها بعضا ولو كان الرواة من الضعفاء[٣] .

ولكن قضية الاحتجاج مطروحة بالنسبة للحديث الضعيف الذى خف ضعفه ، والذى عليه جمهور العلماء أانه يستحب العمل به فى فضائل الأعملا ، بشرط أن يندرج هذا الضعيف تحت أصل معمول به ، وألا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط ، وألا يكون هناك فى الباب الفقهى ، أو المسألة العملية ما يدفع هذا الضعيف من صحاح الأحاديث ، وإلى هذا ذهب ابن القيم[٤] ومن قبله شيخه ابن تيمية الذى نقل عن الإمام أحمد أن ضعيف الحديث خير من الرأى[٥] .

ونقل ابن القيم عن الإمام مالك أنه كان يقدم الحديث المرسل والمنقطع والبلاغات وقول الصحابى على القياس[٦] .

وابن القيم الذى يرى ما يراه مالك – رضى الله عنهما – على حق فى ذلك ، لأن القياس إذا قدم فى مجال المسائل الفقهية ، فإنه لا يمكن أن يقدم فى مجال التفسير أو أسباب النزول ، أو فى الأشياء التى لا مجال للرأى فيها – بوجه عام – ويكون تقديم المرسل وما أشبهه وما شاربه هو الأولى بالصواب .

---

(١) راجع : التفسير القيم / ٢٣ – ومجموع فتاوى ١٨/ ٢٥ .

(٢) السيوطى : تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى / ٥٩ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٠/ ٦٨٠ .

(٤) المنار فى مصطلح الحديث / ٦ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٨/ ٥٢ .

(٦) إعلام الموقعين ١/ ٣٢ .

ولا ينسى ابن القيم فى مقدمته النظرية أن يتصدى تصدياً قوياً لهذا الإفك المفترى ، أو بعبارة أخرى للأخبار الموضوعة ، تلك الآفة الخطيرة التى إذا انبثت فى كتاب من كتب العلم من تفسير وغيره أتت على كل أخضر ويابس ، ومحقت النفع ، وألحقت الضر ، وأورثت الجهل ، والحق ان ابن القيم أفاض وأفاد وأجاد فى بيان أمارات الخبر الموضوع وعلاماته وعرض نماذج خطيرة من أقوال الوضاعين حتى يكون الدارس على بينة من الأمر.

و "الموضوع" هو الخبر الذى يختلقه الكذابون وينسبونه إلى رسول الله ﷺ افتراء عليه[1] .

ولما كان الوضاع فى هذا الدرك الأسف من القحة والجرأة فإنه لا يستنكف أن يختلق السند كما يختلق المتن ، وقد يحبك السند حبكاً محكماً ، ويسلك سلسلة من الرواة فى خيط السند يمكن أن تنطلى على كثير من القارئين والسامعين ، ولهذا لما سئل ابن القيم : هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير نظر إلى سنده ؟ أفتى مبيناً فى فتواه أهم أمارات الخبر الموضوع وهى :

• اشتماله على كثير من المجازفات التى لا يقول مثلها رسول الله ﷺ كقول الوضاع فى الحديث المكذوب : (من قال : لا إله إلا الله خلق الله من تلك الكلمة طائراً له سبعون الف لسان ، لكل لسان سبعون ألف لغة يستغفرون له) .

•تكذيب الحس : مثل حديث ((اشربوا على الطعام تشبعوا)) ، فإن الشرب على الطعام يفسده ، ويمنع من استقراره فى المعدة ، ومن كمال نضجه .

•سماجة الحديث : مثل حديث ((إن لله ديكاً عنقه مطوية تحت العرش ، ورجلاه فى التخوم)) ، وبالجملة فكل أحاديث الديك كذب إلا حديثاً واحداً ((إذا سمعتم صياح الديك فاسألوا الله من فضله ، فإنها رأت ملكاً))[2] .

• مناقضة الحديث لما جاءت به السنة مناقضة بينة ، مثل حديث ((من كان اسمه محمد أو أحمد لا يدخل النار)) ، وهذا مناقض لما هو معلوم من دينه ﷺ أن النار لا يجار منها

---

(١) السيوطى : تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى / ٩٨

(٢) المرجع نفسه / ٢٣ .

بالأسماء والألقاب ، وإنما النجاة منها بالإيمان والأعمال الصالحة

•أن يكون الحديث باطلاً في نفسه ، مثل حديث ((خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء) وكل حديث فيه يا حميراء ، أو ذكر الحميراء فهو كذب مختلق[1] .

•ويهتم ابن القيم غاية الاهتمام بالتحذير من بعض الأحاديث الموضوعة التي كان لها أثر سيء في الأمة مثل ما يثبت حياة الخضر في عالم الدنيا حياة دائمة ، لأن جهال الصوفية وعامة الناس اتخذوا من مثل هذه الأحاديث ذريعة لمفارقة أحكام الشريعة بدعوى موافقة أمور الحقيقة . وأنهم يجتمعون مع الخضر – عليه السلام – ويتلقون عنه وينفذون وصاياه ، وقد أقام ابن القيم الأدلة الدامغة من الكتاب والسنة ، وإجماع المحققين من الأمة، والمعقول على وضع مثل هذه الأحاديث ، ومن أبرز الأدلة التي قدمها أن الخضر فارق موسى بن عمران كليم الرحمن ولم يصاحبه ، وقال له : ﴿هذا فراق بيني وبينك..﴾* .

فكيف يرضى لنفسه بمفارقته لمثل موسى ، ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة، الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم ، ولا يعرفون من الشريعة شيئاً؟ وكل منهم يقول : قال الخضر ، وجاءني الخضر ، وأوصاني الخضر .

فيا عجباً له ، يفارق كليم الله تعالى ، ويدور على صحبة الجهال ، ومن لا يعرف كيف يتوضأ ، ولا كيف يصلي ؟[2] .

ويواصل ابن القيم تقديم الأمارات البارزة على وضع الحديث فيقول . ومن أمارات الحديث الموضوع أن تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه . كحديث عوج بن عنق الطويل ، الذي قصد واضعه الطعن في أخبار الأنبياء . فإنهم يجرءون على مثل هذه الأخبار ، فإن في هذا الحديث (أن طوله كان ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثين وثلث وأن نوحاً لما خوفه الغرق ، قال له : احملني في قصعتك هذه ، وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه ، وأنه خاض البحر فوصل إلى حجزته، وأنه كان يأخذ الحوت من قرار البحر فيشويه في عين الشمس ..)

---

(١) المرجع نفسه / ٢٣

* الكهف / ٧٨ .

(٢) ابن القيم ، المنار / ٢٩ .

ويعقب ابن القيم منبهاً على الإساءة البالغة التى تلحقها أمثال هذه الموضوعات بكتب التفسير بالمأثور فيقول : وليس العجب من جرأة مثل هذا الكذاب على الله ، وإنما العجب ممن يدخل هذا الحديث فى كتب العلم من التفسير وغيره ، ولا يبين أمره[1] .

ومن الأحاديث الموضوعة التى تسيء إلى كتب التفسير : ذكر فضائل السور ، وثواب من قرأ سورة كاملة فله أجر كذا وكذا من أول القرآن إلى آخره ، كما ذكر الثعلبى فى أول كل سورة ، والزمخشرى فى آخرها . قال عبد الله بن المبارك : أظن الزنادقة وضعوها[2] .

وقد حذر ابن تيمية من هذين المفسرين من قبل ، وذكر أن تفسير كل منهما مبتلى بالوضع ، فضلاً عن البدعة ، ولهذا ينصح ابن تيمية بالعدول عن تفسير الثعلبى ، وقراءة تفسير (البغوى) فهو أسلم من البدعة والأحاديث الضعيفة ، وعلى الرغم من اختصاره من تفسير (الثعلبى) ، فإنه حذف منه الأحاديث الموضوعة ، والبدع التى فيه .

ويوصى بن تيمية قارئ الزمخشرى بأن يأخذ نفسه بقدر كبير من الحذر : (فتفسيره محشو بالبدعة ، وعلى طريقة المعتزلة من إنكار الصفات ، والرؤية ، والقول بخلق القرآن) هذا إلى جانب تعويله على بعض الأحاديث الموضوعة[3] .

وحتى يوفى ابن القيم (الخبر الموضوع) حقه من البحث ، ينبه على مرتع وخيم تتكاثر فيه هذه الأخبارالموضوعة ما وضعه الشيعة الرافضة فى فضائل على ، وهو أكثر من أن يعد، ونقل عن الحافظ أبى يعلى الخليلى فى كتاب الارشاد : وضعت الرافضة فى فضائل على - رضى الله عنه - وأهل البيت نحو ثلاثمائة ألف حديث[4] .

ومن الأحاديث الموضوعة ما وضعه الكذابون فى مناقب أبى حنيفة والشافعى - رضى الله عنهما - مع التنصيص على اسميهما .

وبين أنه ليس كل صواب من القول حديثاً صحيحاً بل قد يكون موضوعاً ، مثل

---

(١) المرجع نفسه / ٣٠ .

(٢) المرجع نفسه / ٤٢ .

(٣) ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير / ٥٦ ، ٥٧ .

(٤) ابن القيم : المنار / ٤٣ .

((الإيمان يزيد وينقص)) فهذا كلام صحيح ، وهذا اجماع السلف ، حكه الشافعي وغيره ، ولكنه إذا نسب للنبي ﷺ كان خبراً موضوعاً[١] .

ومن الأحاديث الموضوعة الأحاديث التي تتضمن مصطلحات صوفية ، مثل الأبدال ، والأقطاب ، والأغواث ، والنقباء ، والأوتاد ، وضعها الصوفية انتصاراً لبدعتهم ، وترويجاً لطرقهم ولو بالأدلة الباطلة الموضوعة[٢] . وفي نهاية هذا المبحث يسجل ابن القيم هذه القاعدة الهامة فيذكر أن الخطأ في التفسير النقلي يأتي من وجهين أساسين :

أ- نقول صحيحة لا حجة للناقل فيها

ب- نقول ضعيفه أو موضوعة أو كاذبة عمن نسبت إليه[٣] .

(ب) الاتجاه العقلي :

في الحقيقة أن الاتجاهين النقلي والعقلي كانا يسيران جنباً إلى جنب في أقوال المفسرين، وفي كتب التفسير (في مرحلة التدوين) وخاصة في القرون الثلاثة الأولى التي شهد لها الرسول ﷺ بالفضل والخيرية ، فالعلم النافع عند أهل السنة – بوجه عام – أما نقل عن مصدّق معصوم ، وهذا هو الجانب النقلي (أو جانب الرواية) ، وإما قول عليه دليل معلوم، وهذا هو الجانب العقلي (أو جانب الدراية) ، ومن هذا المنطق قسم ابن القيم الرأي قسمين:

• الرأي الصحيح المحمود . وهو الرأي الذي يستند إلى استدلال أو استنباط من النص وحده ، أو من نص آخر معه .

• الرأي الباطل المذموم : وهو الرأي الذي لا يستند إلى استدلال أو استنباط ، بل يخالف النص مخالفة صريحة[٤] .

والاتجاه الذي كان معروفاً في عصر الصحابة ، وعصر التابعين هو الاتجاه العقلي في

---

(١) المرجع نفسه / ٤٥ .

(٢) المرجع نفسه / ٤٩ .

(٣) راجع (روضة المحبين) / ١٢١ .

(٤) إعلام الموقعين / ١/ ٦٧ - ٦٨ .

صورته المحمودة ، وهو الذى يظهر فى صورة الرأى الصحيح المحمود ، ونفور من الرأى الباطل المذموم ، فهذا هو أبو بكر رضى الله عنه يسأل عن الكلالة ، فقال : أقول فيها برأيى .. ورأى أنه من لا ولد له ولا والد اعتماداً على موضعين من كتاب الله حيث يقول تعالى : ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾(١) . وحيث يقول تعالى : ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ، إن امرؤ هلك ليس له ولد ، وله أخت فلها نصف ما ترك ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾(٢) .

أما ما روى عن الصديق من قوله : (أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله برأيى) فمراد الصديق هنا : الرأى الباطل المذموم ، وهو الرأى المجرد الذى لا دليل عليه ، بل هو خرص وتخمين ، فهذا الرأى أعاذ الله الصديق والصحابة منه)(٣) .

ونقل ابن القيم عن الإمام أحمد ما قاله نظماً يحذر من الرأى المذموم ، ويحث على اتباع النقل الصحيح ، حيث يقول :

دين النبى محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأخبار
لا تشغلن عن الحديث وأهله ... فالرأى ليل ، والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى ... والشمس طالعة لها أنوار(٤)

واستمر العمل بالرأى المحمود حتى ظهور بواكير الفرق المارقة وهى : الخوارج والروافض والجبرية والمعتزلة ، والتى يقول عنها الإمام بن حجر العسقلانى : هؤلاء الفرق الأربع هم رؤوس البدعة(٥) وعلى أيدى هؤلاء الفرق انتقل الاتجاه العقلى فى التفسير من صورته المحمودة التى تتمثل فى سلامة الاستدلال ، وحسن الاستنباط ، وترجيح بعض الآراء على بعض اعتماداً

---

(١) النساء : ١٢ .

(٢) النساء : ١٧٦ .

(٣) إعلام الموقعين ١/٨٢ ، ٨٣ .

(٤) المصدر نفسه ١/٧٩ .

(٥) انظر (فتح البارى فى شرح صحيح البخارى - كتاب التوحيد) ١٣/٣٤٤ .

على الإلهام الصادق ، والنهم الثاقب ، إلى صورته المذمومة التى تتمثل فى الانتصار البغيض للأصول المبتدعة التى افتراها رءوس الفرق الحادثة فى الملة وأتباعهم .

ومن هنا يرجع الخطأ فى الاتجاه العقلى فى التفسير إلى عاملين :

١- عامل (المعنى) -والمقصود به أن يقدم المفسر (المعنى) المفترى المتبدع ، ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه بضرب من التعسف والتكلف ولا غضاضة عليه - إذن - أن لوى عنق النص ، أو استكرهه على النطق بما يريد .

٢- عامل (اللفظ) - والمقصود به أن يبرز المفسر (اللفظ) من خلال دلالته فى اللغة ، لا فى السياق القرآنى ، بغض النظر عن المتكلم بالقرآن ، وهو الله سبحانه وتعالى ، والمنزل عليه - وهو الرسول ﷺ والمخاطب به ، وهم الصحابة رضوان الله عليهم[1] . أى يغفل المفسر فى هذه الحال - تماماً - خصوصية القرآن ، عن سائر النصوص التى هى من قول البشر .

وعلى هذا الأساس أيضاً اتفق ابن القيم مع شيخه ابن تيمية على الصور المرفوضة للاتجاه العقلى فى التفسير فى صورته المذمومة وهى ثلاث :

١- الخطأ فى الدليل والمدلول :

والخطأ فى الدليل (اللفظ) يكون بتحريفه ولو بنقله من قسم من أقسام الكلم إلى قسم آخر - كما سنرى - والخطأ فى المدلول (المعنى) أى بتحديد مراد للآية من تلقاء نفس المفسر ، لا يريده الله سبحانه وتعالى :

فى قوله تعالى : ﴿وجوه يؤمئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة﴾[2] .فسرت المعتزلة (إلى ربها ناظرة) أى منتظرة نعمة ربها ، وعلى هذا فإن (إلى) فى الآية ليست حرف جر ، وإنما هى مفرد آلاء التى هى (النعم) و (ناظرة) ليست رائية بالعين وإنما معناها منتظرة ، فالخطأ فى الدليل هنا أنهم نقلوا إلى من الحرفية إلى الاسمية ، وغيروا المدلول المباشر لكلمة (ناظرة)

---

(١) التفسير القيم/١٨٩ والدكتور محمد حسين الذهبى: المذاهب المنحرفة فى تفسير القرآن/١٨،١٩.

(٢) القيامة / ٢٢،٢٣ .

التى تعنى الرؤيـة بـالعين ، إلى معنـى التوقـع والرجـاء والانتظـار ، وفـاتهم أن (نـاظرة) إذا أسندت إلى الوجوه ، وعديت بحرف الجر ، تعين أن يكون معناهـا نـاظرة بـالعين ، هـذا إذا احتكمنا إلى اللغة فقط ، فما بالك إذا تظاهرت الأدلة من السنة المطهـرة على خطأ هـذا التأويل ؟! .

وأما الخطأ فى المدلول (المعنى) أنهم استبعدوا المعنـى الصحيـح للآيـة الـذى عليـه أهـل السنة ، وأقروا معنى باطلاً وهو نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار[1] .

ويعقب ابن القيم على مثل هذه التأويلات الباطلة قائلاً : (إذا أجـرت هـذه الآيـة مـن تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلمة بها سبحانه فيما أراده منهـا ، وجدتهـا مناديـة نداء صريحاً أن الله سبحانه يرى عياناً بالأبصار يوم القيامة)[2] .

ويبين أن قوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار ، وهو يـدرك الأبصـار﴾[3] لا حجـة للمعتزلـة فيـه حيث اتخذوه دليلاً على نفى الرؤية ، فيقـول : (المؤمنـون يـرون ربهـم تبارك وتعـالى بأبصـارهم عياناً، ولا تدركه أبصارهم ، بمعنى أنها لا تحيط به إذ كان غير جائز أن يوصـف الله عـز وجـل بأن شيئاً يحيط به وهو بكل شيء محيط ، وهكذا يسمع كلام مـن يشـاء مـن خلقـه ولا يحيطـون بكلامه ، وهكذا يعلم الخلق ما علمهم ، ولا يحيطون بعلمه)[4].

ثم أشاح بوجهه عن المعتزلى ، والتفـت بكـل جوارحـه إلى السـنى الـذى يتلقـى تفسـير النبوة للقرآن قائلاً : فاسمع الآن أيها السـنى تفسـير النبى ﷺ وأصحابـه والتـابعين وأئمـة الإسلام لهذه الآية ، قال ابن مردويه فى تفسيره : حدثنا إبراهيم عن محمد حدثنا صالح بـن أحمد حدثنا يزيد بن الهيثم حدثنا محمد بن الصباح حدثنا المصعب بن المقـدام حدثنـا سـفيان عن ثوير بن أبى ناجية عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسـول الله ﷺ فـى قولـه

---

(١) راجع أمالى الشريف المرتضى ١/٢٨ - والزمخشرى : الكاشف ٢/٥٠٩ .

(٢) حادى الأرواح / ٢٩٥ .

(٣) الأنعام : ١٠٣ .

(٤) حادى الأرواح : ٢٩٤ .

تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ قال : من البهاء والحسن ، ﴿إلى ربها ناظرة﴾ قال : في وجه الله عز وجل . وقال أبو صالح عن ابن عباس :﴿إلى ربها ناظرة﴾ قال : تنظر إلى وجه ربها عز وجل ، وقال عكرمة : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ قال : من النعيم ﴿إلى ربها ناظرة﴾ قال : تنظر إلى ربها نظراً . وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث(١) .

٢- الخطأ في الدليل (أو المراد باللفظ فقط) :

وهذا قد يقع فيه بعض الوعاظ أو الفلاسفة أو المفكرون بوجه عام بسوء فهم أحياناً ، وبسوء قصد أحياناً أخرى ، أو رغبة في تطويع اللفظ القرآني لاتجاه من الاتجاهات العلمية. أو نزعة من النزعات الفكرية التي لا تتصل بالآية من قريب أو من بعيد ، فيجعل هذا المفسر الآية دليلاً على مسألة من المسائل لا مكان لها إلا في وهم هذا المفسر ، ولا صلة لها بالآية على الإطلاق .

في قوله تعالى : ﴿وإذا قتلتم نفساً فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون ، فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾(٢) . يجعل الشيخ طنطاوي جوهري هاتين الآيتين دليلاً على تحضير الأرواح فيقول : كأن الله تعالى قال : إذا قرأتم ما جاء عن بني إسرائيل في إحياء الموتى في هذه السورة فلا تيأسوا من ذلك ، فإني قد بدأت بذكر استحضار الأرواح ، فاستحضروها بطرقها المعروفة ، واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ولكن ليكن المحضر ذا قلب نقي خالص على قدم الأنبياء والمرسلين : كالعزير وإبراهيم وموسى ، فهؤلاء لعلو نفوسهم أريتهم بالمعاينة ، وأنا أمرت نبيكم أن يقتدي بهم فقلت ﴿فبهداهم اقتده﴾(٣) .

والذي يقرأ الآيتين متدبراً متفكراً يجد أنهما تشيران إلى حال من أحوال العنت والتشدد والمراوغة من بني إسرائيل لموسى عليه السلام ، وأنهم بعد أن قتلوا نفساً بغير حق، تخاصموا وتدافعوا بشأنها ، وأصبح كل فريق يدفع التهمة عن نفسه ، وينسبها لغيره،

---

(١) حادي الأرواح : ٢٩٦ .

(٢) البقرة : ٧٢ ، ٧٣ .

(٣) الشيخ طنطاوي جوهري : الجواهر في تفسير القرآن ٦٦ ، ٦٧ .

ولكن الله سبحانه كشف أسرارهم ، وأظهر خفاياهم ، فلما ضرب القتيل بشيء من البقرة، أحياه الله وأخبر عن قاتله ، والآية دليل مباشر على البعث بعد الموت فكما أن الله سبحانه أحيا هذا القتيل أمام أبصارهم ، فإنه قدر على أن يحيى الموتى من قبورهم ، فأى دليل في الآيتين -إذن- على تحضير الأرواح كما ذهب الشيخ ؟ اللهم ارزقنا الفهم عنك، والتدبر لآياتك ، والسلامة من زيغ القلوب بعد الهداية .

٣- الاكتفاء بمجرد المعنى اللغوى للفظ القرآنى : وذلك بغض النظر عن المتكلم بالقرآن ، والمنزل عليه ، والمخاطب به[١] . في قوله تعالى : ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾[٢]، يأتي مفسر ويجعل مبصرة من الأبصار بالعين على أنها حال من الناقة ، وهذا خلاف المراد ، والتأويل الصحيح (إن الله تعالى قال عن ثمود ، حين سألوا آية : ناقة تخرج من صخرة عينوها ، فدعا صالح ربه ، فأخرج منها ناقة على ما سألوا "فظلموا بها" أى كفروا بمن خلقها ، وكذبوا رسوله ، وعقروا الناقة .. ولهذا قال تعالى ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾ أى دالة على وحدانية من خلقها ، وصدق الرسول الذى أجيب دعاؤه فيها)[٣].

ويؤكد ابن القيم رفضه لكل تفسير يندرج تحت أيه صورة من هذه الصور الثلاث المذمومة للتفسير العقلى ، وحجته في ذلك أن الله سبحانه يعبد بما أوحاه ، وبما شرعه على لسان رسوله ﷺ ، ولا يعبد بالآراء الباطلة ، والأهواء الضالة ﴿أفرأيت من اتخذ إليهه هواه وأضله الله على علم ، وختم على سمعه وقلبه ، وجعل على بصره غشاوة ، فمن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون﴾[٤] .

جـ - الاتجاه الصوفى :

إن موقف ابن القيم من الاتجاه الصوفى في التفسير يكتسب أهمية كبرى ، لأنالاتجاه الصوفى هو الجانب الذى انفردت به نظرية ابن القيم فى التفسير عن نظرية ابن تيمية هذا

---

(١) ابن تيمية : مقدمة فى اصول التفسير / ٣٩ .

(٢) الإسراء : ٥٩ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٥/٨٨، ٨٩ .

(٤) الجاثية : ٢٣ - راجع (التفسير القيم) : ٧٤ .

من ناحية ، ومن ناحية أخرى يكشف هذا الموقف عن مظهر بارز من مظاهر تميز شخصية ابن القيم الفكرية عن شخصية ابن تيمية .

والتصوف بيعديه الروحي والاجتماعي يمثل ظاهرة هامة فرضت نفسها على كل مفكر، وكل باحث ، ولا يعنينا ونحن في مقام البحث عن أصول التفسير أن نتناول كل جوانب هذه الظاهرة ، ولكنا سنكتفي بالجانب الذي يتعلق بأقوال الصوفية في تفسير القرآن ، فإن أقوالهم هذه كانت محل نزاع بين من صنفوا في علوم القرآن بوجه عام ، ومن كتبوا في أصول التفسير بوجه خاص .

والتصوف بوصفه مصطلحاً حادثاً في الملة في أوائل المائة الثالثة تقريباً لم يزعج ابن القيم ، لأنه كان يهمه مضمون هذا المصطلح ، ولا يزعجه حدوثه ، فالواقع أنه كان يعبر - وقت ظهوره - عن الجانب العملي لمجموعة من الناس آثروا الآخرة الباقية على الحياة الدنيا الفانية ، وزهدوا فيها ، وجعلوها جلة ، وركبوا سفينة الأعمال الصالحة التي توصلهم إلى بر النجاة من فتن الحياة ، وكان كلامهم في التفسير أو أصول الدين -عموماً- قليلاً جداً ، ويدور في الغالب حول منازل العبودية : وهي المنازل التي ينتقل فيها القلب منزلة بعد منزلة في حال سيره مع الله ، وكان ابن القيم متفقاً مع الجيل الأول من المتصوفة في كلامه عن منازل العبودية ، دون التقيد بترتيبها أو حصرها بعدد معلوم ، فيقول : (كلام أئمة الطريق على هذا المنهاج : كسهل بن عبد الله التستري ، وأبي طالب المكي ، والجنيد بن محمد ، وأبي عثمان النيسابوري، ومن هم أرفع من هؤلاء درجة مثل أبي سليمان الداراني، وعون بن عبد الله الذي كان يقال له حكيم هذه الأمة ، وأضرابهما ، فإنهم تكلموا على أعمال القلوب ، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيناً مطلقاً من غير ترتيب ، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فإنهم كانوا أجل من هذا ، وهمهم أعلى وأشرف ، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة ، وطهارة القلوب ، وزكاة النفوس وتصحيح المعاملة ، ولهذا كلامهم قليل فيه البركة ، وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة)[1] .

ولعل سبب كثرة البركة في كلام هؤلاء أن التصوف عندهم كان مرتبطاً عندهم ارتباطاً وثيقاً بالكتاب والسنة ، وأن أعمالهم وسلوكهم كان وفق الحدود التي رسمها

---

(١) ابن القيم : مدارج السالكين ١/٢٤٩ .

الشرع، وأن أعمالهم وسلوكهم كان وفق الحدود التى رسمها الشرع ، وأن المعانى الطيبة التى تفجرت على ألسنتهم ما هى إلا ثمرة من ثمرات التعبد والإخلاص لله عز وجل ولهذا كان ابن القيم يعرب عن تقديره لنماذج العارفين العاملين بالكتاب والسنة من الصوفية ، ويذكر ما نقله أبو القاسم القشيرى فى رسالته عن الجنيد أن الحريرى رآه فى المنام بعد موته قال : كيف حالك يا أبا القاسم ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات ، وفنيت تلك العبارات ، وما نفعنا إلا تسبيحات ، كنا نقولها بالغدوات ، وما نقله القشيرى عن أبى سليمان الدارانى : تعرض على النكتة من نكت القوم – أى المسألة من مسائل العلم – فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل : الكتاب والسنة . وما نقله القشيرى عن الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب الحديث لا يقتدى به فى طريقنا[1].

ومضى هذا الاتجاه (العلمى) فى التصوف الذى كان يقوم على الزهد والاجتهاد فى العبادة برئ الساحة ، طاهر الأثواب ، وجاء الاتجاه (العلمى) فى التصوف الذى طفق يعبر عن نفسه فى مقالات أئمة التصوف فى تفاسيرهم ، وقد وجد أن هذا الاتجاه العلمى اتخذ صورتين أساسيتين :

الصورة الأولى : التفسير الإشارى الفيضى .

الصورة الثانية : التفسير النظرى الفلسفى .

أما الاتجاه الإشارى الفيضى فى التفسير الصوفى ، فإنه يدعى القدرة على كشف باطن الآية ، لأن معرفة (الظاهر) المتاح لأصحاب الأشكال والرسول – وهم أهل السنة فى زعمهم – غير كاف لإدراك المراد من كلام الله تعالى ، ومستندهم فى ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود – رضى الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال : ((أنزل القرآن على سبعة أحرف ، لكل آية منه ظهر وبطن)) – أخرجه ابن حبان . وإذا تفحصنا تفاسير أكثرهم وجدنا أن (الباطن) الذى يعنونه ما هو إلا ظنون وتخرصات ، وأوهام ادعوا أنهم استمدوها من صحف الغيب بعد أن كشف الله سبحانه الحجب لهم ، ومن هنا نهض علماء السنة

---

(١) نفس المصدر ٢/ ٤٠ .

لبيان معنى (الظاهر) و (الباطن) المذكورين فى الحديث فذهب الزركشى إلى أن (الظاهر) هو التلاوة (والباطن) هو الفهم - اعتماداً على ما أجاب به على - رضى الله عنه - حينما سئل : هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء من الوحى دون الناس ؟ فقال : ((والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يعطيه الله رجلاً فى القرآن))[1] .

وذهب الدكتور / محمد حسين الذهبى إلى أن (الظاهر) هو المدلول اللغوى المجرد لألفاظ القرآن ، و (الباطن) هومراد الله سبحانه من آياته حيث يقول : ((والذى أدين الله عليه : أن ظاهر القرآن - وهو المنزل بلسان عربى مبين - هو المفهوم العربى المجرد ، وباطنه هو مراد الله تعالى وغرضه الذى يقصد إليه من وراء الألفاظ والتراكيب))[2] .

ومذهب (الزركشى) صحيح ولكن لا أقبله على إطلاقه فإنه قيد (الباطن) بالعقل الصريح أو الدراية فقط . ومذهب الدكتور / الذهبى صحيح أيضاً ، ولكنى - أيضاً - لا أقبله على إطلاقه ، فإنه قيد (الباطن) بالنقل الصحيح أو الرواية فقط ، لأن المراد الحقيقى من كلام الله لا يمكن قبوله من أى إنسان كائناً من كان - إلا من النقل المصدق عن المعصوم ﷺ ولو ذهبت إلى القوم أنفسهم سائلاً إياهم لقالوا لك عن تفسيرهم الإشارى الفيضى المعتمد على الباطن إنه ليس من قبيل الرواية وليس من قبيل الدراية ولكنه من قبيل الإلهام الصادق المستمد من القلب إذا طهر وصفا من الشوائب والأكدار ، ولسنا نريد أن نمضى مع القوم فى ادعاءاتهم ولكنا نقول : إن الباطن هو وجه خاص من أوجه تأويل الآية يعتمد أساساً على إشارة خفية أحس بها القلب ، فإن كان القلب طاهراً صالحاً كان الإشارة صادقة وكان التفسير الباطن سليماً ، وإن كان القلب مدنساً ملوثاً بالشوائب والأغيار كانت الإشارة كاذبة وكان التفسير الباطن فاسداً .

وهذا الذى انتهيت إليه يقترب مما قرره ابن القيم ، إذ الباطن عنده إما باطن وصالح ، وإما باطن فاسد ، فالباطن الصالح عنده ما قام على الكتاب والسنة[3] . والباطن الفاسد

---

(١) البخارى : الجامع الصحيح ٤/٦٩ - وراجع (البرهان) ٢/١٥٤ .

(٢) الدكتور الذهبى : الاتجاهات المنحرفة فى تفسير القرآن : ٨٢ .

(٣) راجع (حادى الأرواح) : ٢٣٣ .

عنده ما ادعى فيه (الصوفى) نقل القلب عن الرب بلا واسطة ، ويرى أنه نقل ، ولكنه النقل عن الشيطان [١] .

ومن القواعد المقررة فى أصول التفسير أن المعنى الباطن لكى يكون صحيحاً لابد له من شرطين :

أ- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب ، بحيث يجرى على المقاصد العربية ، فالله سبحانه وتعالى يقول : ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[٢] .

ب- أن يكون له شاهد صريح أو ضمنى فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، بمعنى أنه لابد أن يتفق مضمون هذا التفسير الإشارى مع مضمون دليل صحيح من الكتاب والسنة ، أو على الأقل : لا يتعارض مع دليل صحيح[٣] .

ويمكن لنا أن نهتدى بالأنوار الكاشفة المنبعثة من هذين المعيارين لنميز بين ما صلح وما فسد من التفاسير فى وجهيها الظاهر والباطن ، ومادام الرسول ﷺ بين أن للآية ظاهراً وباطنا، فلابد أنه قدم لنا نماذج من هذا الباطن المشروع الذى فيه صلاح وهداية للآية ، لأنه لم يترك شيئاً يقربنا إلى الله إلا ودلنا عليه ، ولأنه - صلوات الله وسلامه عليه - لم يكتم شيئاً مما أوحى الله إليه سواء أكان وحى قرآن ، أم وحى سنة ، فادعاء معرفة الباطن - إذن - لفرقة من الفرق ، أو نحلة من النحل ادعاء عريض وباطل وغير مسلم به ، والذى يتأمل فى سنة الرسول ﷺ سيجد نماذج طيبة من هذا الباطن المشروع : فى قوله تعالى : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[٤] . استقبل الصحابة الآية خائفين محزونين لأنهم فهموا من ظاهر الآية أن الظلم المذكور هو مجرد اقتراف المعصية ، والإلمام بالذنب وإذا فعل المسلم ذلك كان بعيداً عن الأمن ، وبعيداً عن

---

(١) راجع (طريق الهجرتين) : ١٨٤ - و (مدارج السالكين) ٤٦٨/٢ .

(٢) يوسف / ٢ .

(٣) انظر (ابن القيم) : مدارج السالكين ٤٢١/٢ .

وقارن بكتاب (الاتجاهات المنحرفة فى التفسير) ٨٣ .

(٤) الأنعام : ٨٢ .

الهداية ، فمسح الرسول ﷺ الحزن عن قلوبهم ، وأبعد القلق عن صدورهم حينما بين الباطن الحقيقى للآية ، وعرفهم أن الظلم المقصود هو الشرك ، وهو الذى جاء على لسان العبد الصالح فى سورة لقمان : ﴿يابنى لا تشرك با لله ، إن الشرك لظلم عظيم﴾[١] .

والباطن الذى صح فى تفاسير المتأخرين ، هو الذى احتذى التفاسير الصحيحة المنقولة عن النبى ﷺ والصحابة والتابعين ، وتوج المفسر هذا الاحتذاء بتطهير القلب بالطاعات ، والاجتهاد فى العبادات ، حتى ترقى فى منازل العبودية وأصبح أهلاً لعطاء ا لله وتلقى فيوضاته الرحمانية .

وموقف ابن القيم إزاء عبارات المتأخرين من الصوفية خاصة الذين اعتراهم حال الفناء عن شهود السوى - تراوح بين الانشراح والاعتذار - وهو كما سنرى فيما بعد - أكثر مرونة وتسامحاً بكثير من موقف شيخه ابن تيمية - وحال الفناء عن شهود السوى حال وسط بين حال الفناء عن وجود السوى الذى يعنى ماثم إلا ا لله ولا وجود إلا وجوده ، ولا وجود لشيء سواه وأن العابد والمعبود ، والشاهد والمشهود شيء واحد - وهذا الفناء كما يرى ابن القيم ومن قبله ابن تيمية فناء الملاحدة من الصوفية ، وهو الفناء الذى قال به محيى الدين بن عربى[٢] .

فالفناء عن شهود السوى وسط بين هذا الضرب من الفناء الإخادى ، والفناء عن عبادة السوى : وهو الفناء عند أهل السنة يعنى أن يفنى العبد بعبادة ا لله عن عبادة ما سواه ، وبذكر ا لله عن ذكر ما سواه فالعبد هنا فى حل صحو ويقظة ولا يزال ينتقل فى منازل العبودية دون أن يعتريه سكر أو نحوه ، والفناء عن عبادة السوى بهذا المفهوم هو الذى كان عليه الصحابة والتابعون [٣] .

أما هذا الضرب الوسط من الفناء وهو الفناء عن شهود السوى فإنه يعنى فناء (الصوفى) بمشهوده عن شهوده ، وبمعبوده من عبادته ، وبموجوده عن وجوده ، وتذكروه عن ذكره - أو بعبارة أخرى - لا يزال هذا العبد ذاكراً لله حتى يفقد الإحساس بنفسه . ويغيب عن وعيه ،

---

(١) لقمان : ١٣ - وراجع (البخارى) الجامع الصحيح ، كتاب التفسير ٥ ٧١ .

(٢) التفسير القيم / ٥١ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٠/٦٠ .

ويدخل فيما يسميه الصوفية حال السكر والاصطلام فينطق بما لا يجوز من العبارات أو حتى بما ظاهره كفر صريح -وقد رفض ابن تيمية هذا الضرب من الفناء ، وأنكر على الذين اعتراهم هذا الحال ، وحجته فى ذلك أنه لو كان خيراً لسبقنا إليه الرسول ﷺ والصحابة وهم السباقون إلى كل خير . أما ابن القيم فقد قبله – وإن كان قد فضل عليه الفناء الشرعي – وهو الفناء عن عبادة السوى – وهو مع قبوله إياه اعتذر للعبارات الخارجة التى تفوه بها الصوفية فى حال السكر والاصطلام ، وقد يثير هذا دهشة أهل السنة من ابن القيم ورضا بعض الصوفية عنه ، والحقيقة أن الرجل وهو يتخذ هذا الموقف لم يكن يبالى برضا فريق أو سخط فريق آخر . وإنما انبثق هذا الموقف عن "حسن ظن" شديد ، تميزت به شخصية ابن القيم ولكنى أرى أن موقف ابن القيم فيه كثير من التساهل واللين يقابله لدى شيخه – رحمه الله – كثير من الحزم والتمحيص – ولعل فيما أنقله – نصاً – عن ابن القيم ما يؤيد رأيى هذا ، حيث يقول :

(وليس مرادهم – أى الصوفية المتأخرين – فناء وجود ما سوى الله فى الخارج ، بل فناؤه عن شهودهم وحسهم ، فحقيقته : غيبة أحدهم عن سوى شهوده ، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه ، لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته ، وبمذكوره عن ذكره ، وبموجوده عن وجوده ، وبمحبوبه عن حبه ، وبمشهوده عن شهوده ، وقد يسمى حال مثل هذا سكراً واصطلاما ومحوا وجمعا ، وقد يفرقون بين معانى هذه الأسماء وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ، ويفنى به ، فيظن أنه اتحد به وامتزج ، بل يظن أنه هو نفسه) .

وفكرة ظن العبد اتحاده بربه وامتزاجه به مرفوضة -وخاصة عند أهل السنة المتشددين- ومع ذلك فإن ابن القيم يجيزها ، ويلتمس العذر للقائلين بها فى حال السكر وغياب التمييز فيستأنف قائلاً : (فإذا عاد [الصوفى] إلى عقله ، علم أنه كان غالطاً فى ذلك ، وأن الحقائق متميزة فى ذاتها ، فالرب رب ، والعبد عبد ، والخالق بائن عن المخلوقات ليس فى مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا فى ذاته شيء من مخلوقاته ، ولكن فى حال السكر والمحو والاصطلام والفناء، قد يغيب هذا التمييز ، وفى هذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبى يزيد أنه قال (سبحانى) أو (ما فى الجبة إلا الله) ونحو ذلك من الكلمات التى لو صدرت عن قائلها وعقله

معه كان كافراً ، ولكن مع سقوط التميز والشعور قد يرتفع عنه قلم المؤاخذة[١] .

ولكى يتضح تميز موقف ابن القيم عن موقف ابن تيمية ، نورد ما قاله ابن تيمية عن نفس هذا الضرب من الفناء ، وهو الفناء عن شهود السوى فيقول : لكن بعض ذوى الأحوال قد يحصل له فى حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى ، فقد يقول فى تلك الحال : سبحانى أو (ما فى الجبة إلا الله) ، ونحو ذلك من الكلمات التى تؤثر عن أبى يزيد البسطامى أو غيره من الأصحاء ، وكلمات السكران تطوى ولا تروى ولا تؤدى ، إذ لم يكن سكره بسبب محظور من عبادة أو وجه منهى عنه ، فأما إذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذورا لا فرق فى ذلك بين السكر الجسمانى والروحانى ، فسكر الأجسام بالطعام والشراب ، وسكر النفوس بالصور وسكر الأرواح بالأصوات وفى مثل هذه الحال: غلط من غلط بدعوى الاتحاد والحلول العينى فى مثل دعوى النصارى فى المسيح ، ودعوى الغالية فى على وأهل البيت ودعوى قوم من الجهال الغالية فى مثل الحلاج أو الحاكم بمصر أو غيرهما [٢] .

ولعلنا لاحظنا فى النص السابق الذى نقلناه عن ابن تيمية أنه يرفض هذا الضرب من الفناء ويجعله فناء قاصراً ، ويرفض العبارات التى تصدر عن الذين اعتراهم الحال وينصح السامعين لها أن تطوى ولا تروى ولا تؤدى ، ولا يلتمس العذر للقائلين بها ، ويجعل حال (الفناء) الذى اعترى (البسطامى) شبيها بحال (الحلول) الذى اعترى (الحلاج) ، ويرمى الذين تنطلى عليهم هذه الأفكار والأحوال بالجهالة والحمق والغلو .

ومهما يكن من أمر فإن تميز ابن القيم عن شيخه فى هذا الجانب الكبير من جوانب الفكر عموماً ، وهذا الاتجاه المتميز من اتجاهات التفسير خصوصاً . لا يقدح فى ابن القيم وإنما يكشف عن استقلال شخصيته وحرية تفكيره ، وأصالة معدنه وجوهره ، وأنه استقبل التراث الإسلامى استقبال الباحث المجتهد المحقق وليس استقبال التابع المقلد – وعلى الرغم من اختلافه مع شيخه فى هذا الجانب أو غيره – فلا ننكر أن روح الاجتهاد ونبذ التقليد استمدها أساسا من شيخه ابن تيمية .

---

(١) ابن القيم : مدراج السالكين ١/١٥٥ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢/ ٤٦١ .

نعود - الآن - فنقول إن تفاسير أهل السنة أصحاب الفناء عن عبادة السوى مقبولة لدى ابن القيم بلا قيد ولا شرط ، وأن تفاسير المحققين من متأخرى الصوفية القائلين بالفناء عن شهود السوى مقبولة لدى ابن القيم أيضاً ولكنها مقيدة بما سلف من شروط ، وإن كانت مرفوضة لدى ابن تيمية .

بقى تحديد موقف ابن القيم من أصحاب الفناء عن وجود السوى أو القائلين بوحدة الوجود ، والحق ان ابن القيم لا يختلف عن ابن تيمية بل لا يختلف عن اى عالم من علماء السنة فى القديم والحديث فى رفض القائلين بوحدة الوجود - كابن عربى والتلمسانى وابن سبعين - وفى التحذير من تفاسيرهم وأقوالهم .

وقد حذر ابن القيم فى اصوله وفى تفاسيره من أقوال ابن عربى خاصة لأنها قائمة على كافة الأفكار والنظريات المرفوضة عند أهل السنة ، وخاصة نظريتى الحلول والاتحاد ونظريات الفلاسفة الالهيين والطبيعيين من قبل .

ويحرص ابن القيم على أن يكشف فى أصوله عن حقيقة القائلين بوحدة الوجود ، فيقول : (.. وإذا بطل قول هؤلاء - أى الدهريين - بطل قول أهل الإلحاد : القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ما ثم وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق ، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله ، وهو حقيقة وجود هذا العالم ، فليس عند القوم رب وعبد ، ولا مالك ومملوك ، ولا راحم ومرحوم ، ولا عابد ومعبود ، ولا مستعين ومستعان به ولا هاد لا مهدى ، ولا منعم ولا منعم عليه ، ولا غضبان ومغضوب عليه ، بل الرب هو عين العبد وحقيقته .. والكل من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة ، فحقيقة العابد ووجوده وإنيته ، هى حقيقة المعبود ووجوده وإنيته)[1] .

وابن تيمية وابن القيم وغيرهما من أئمة السنة ليسوا من المفترين على محيى الدين بن عربى فى هذا التحذير فإن من يرجع إلى كتب الرجل ورسائله والتفسيرات المنسوبة إليه يجد هذه الحقيقة واضحة فقد قال صراحة معبراً عن وحدة الوجود : (إن الحق المنزه هو

---

(١) التفسير القيم / ٥١

الخلق المشبه)[١] . وقال في موضع آخر : (لا يصح أن يكون ثم وجودان مختلفان أو متماثلان فالجمع على الحقيقة - كما قررناه - أن نجمع الوجود عليه ، فيكون هو عين الوجود)[٢] ..والشواهد أكثر من أن تحصى ولا يتسع لها المقام ، وإنما أردنا فقط الإشارة إلى هذه الحقيقة التى لا يمكن فهم تفاسير ابن عربى ولا توجيه أقواله بدونها .

وقد ذهب الباحثون والمؤرخون للتفسير إلى ما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم من قبل، فقد قال الدكتور محمد حسين الذهبي وهو يتحدث عن خطورة الاتجاه النظرى والفلسفى في التفسير : (ليس من شك فى أن التفسير الذى أقامه ابن عربى على نظرية وحدة الوجود لا يقبل بحال من الأحوال ، لأنه هدم الدين من أساسه ، كما أن التفسير الذى أقامه على نظريات الفلاسفة فى الطبيعة ، وما وراء الطبيعة لا يقبل على أنه تفسير موافق لمراد الله تعالى ، ومقصوده الذى جاء القرآن من أجله)[٣] .

وبعد ، فهذا هو موقف ابن القيم من الاتجاه الصوفى فى التفسير موقف يتسم بالحرية والاجتهاد والأصالة ، موقف يجمع بين التمسك والتسامح الواعى الحذر ، موقف أثرى نظرية التفسير عند أهل السنة وأضاف إليها الجديد المفيد .

خامساً : أفضل الطرق للتفسير

يكاد ابن القيم يتفق مع كافة علماء أهل السنة الذين كتبوا فى أصول التفسير - خاصة - أو الذين صنفوا فى علوم القرآن بوجه عام - على الطرق الأساسية الأربعة لتفسير القرآن الكريم مرتبة على هذا النحو :[٤]

(١) فصوص الحكم / ٧٨ .
(٢) الفتوحات المكية ٥١٦/٢ .
(٣) الاتجاهات المنحرفة فى التفسير / ٨١ .
(٤) الزركشي : البرهان ١٧٥/٢ ومابعدها .
السيوطى : الاتقان ٢٠٧/٢ .
ابن كثير : تفسيره ١٣/١-١٥ .
القرطبى : تفسيره ٢٧/١-٣٤
ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير / ٤٣

١- تفسير القرآن بالقرآن :

وهذه خير الطرق وأصوبها وأسلمها ، فما أجمل في موضع فصل في موضع آخر ، وما اختصر في مكان بسط في مكان آخر .

٢- تفسير القرآن بالسنة :

فإنها شارحة وموضحة له ، وحجة ذلك من القرآن قوله تعالى :

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيماً﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه ، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[3] .

وحجية ذلك من السنة :

قول الرسول ﷺ : ((ألا أنى أوتيت القرآن ، ومثله معه)) . يعنى السنة .

وقول الرسول ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو . فضرب رسول الله ﷺ فى صدره ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضى الله ورسوله) وهذا الحديث فى المسانيد والسنن باسناد جيد[4] .

٣- تفسير القرآن بأقوال الصحابة :

فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال وأسباب النزول التى اختصوا بها،

---

(١) النساء / ١٠٥ .

(٢) النحل / ٤٤.

(٣) النحل / ٦٤ .

(٤) أخرجه ابو داود والترمذى ، وقال ابن العربى فى تحفة الأحوذى : هو حديث مشهور ٦٩/٦ .

ولما هم من الفهم التام ، والعلم النافع ، والعمل الصالح[١] .

وقد انفرد ابن القيم بالكلام على حجية أقوال الصحابة في التفسير .

حجية أقوال الصحابة من القرآن :

قوله تعالى : ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ، ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم﴾[٢] .

وقوله تعالى : ﴿قل الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى﴾[٣] .

عن عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما : هم أصحاب النبي ﷺ .

وقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[٤] .

قال غير واحد من السلف : هو أصحاب النبي ﷺ .

حجية أقوال الصحابة من السنة :

قول الرسول ﷺ : ((خير القرون قرني الذي بعثت فيهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم)) .

وقوله ﷺ ((عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة)) .

وساق ابن القيم كذلك ماروى عن عبد الله بن مسعود موقوفاً : ((من كان متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هدياً ..)[٥] .

---

(١) ابن تيمية : مقدمة فى أصول التفسير / ٤٣ .

(٢) التوبة / ١٠٠ .

(٣) النمل / ٥٩ .

(٤) التوبة / ١١٩ .

(٥) راجع (إعلام الموقعين) ٤/١٣٦-١٣٩ .

ولهذا يرى ابن القيم أن قول الصحابى - إذا صح إسناده إليه فى - أسباب النزول - خصوصاً - وفى تفسير القرآن - عموماً - له حكم الحديث المرفوع إلى النبى ﷺ كما بينا من قبل .

٤- تفسير القرآن بأقوال التابعين :

فإنهم الجيل الذى تلقى التفسير على أيدى الصحابة - رضوان الله عليهم - وسار على نهجهم فى الاعتقاد ، والعلم النافع ، والعمل الصالح ، وهذه الحقيقة نلتمسها فى أقوال التابعين أنفسهم ، نحو قول مجاهد : ((عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ، من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه ، وأسأله عنها) .

ومع ذلك فإن ابن القيم ينفرد عن شيخه فى أنه يرى أن أقوال التابعين لا تساق على سبيل الاحتجاج فى الفروع أو التفسير سواء اتفقوا أو اختلفوا ، وإنما تساق على سبيل الاستئناس أوالاستيضاح - كما أشرنا من قبل .

ولكنه يتفق مع شيخه ابن تيمية فى حقيقة الاختلاف الذى وقع فى تفاسير الصحابة والتابعين وأنه كان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد والذى عبر عنه ابن تيمية بقوله :

(تذكر أقوالهم فى الآية فيقع فى عباراتهم تباين فى الألفاظ ، يحسبها من لا علم عنده اختلافاً فيحكيها أقوالاً وليس كذلك ، فإن منهم من يعبر عن الشىء بلازمه أو نظيره ، ومنهم من ينص على الشىء بعينه والكل بمعنى واحد فى كثير من الأماكن ، فليتفطن اللبيت لذلك ..)[1] .

وفى مختتم الحديث عن أفضل الطرق للتفسير ، يسجل ابن القيم نقطتين ليستا محل اتفاق ، وهما :

١- الرأى (المحمود) .

٢- الباطن (الصالح) .

أما عن (الرأى المحمود) ، فإن ابن القيم لا يرى حرجا من الأخذ به ، إن عجزنا عن

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير / ٥٠ - وقارن (بالتفسير القيم) ٢٨٤ .

اتخاذ سبيل من السبل الاربعة الأساسية وتعريف (الرأى) عنده وهو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات ، فإذا رجحت أمارة من الأمارات ، أو بديل من البديلات المختلفة بالاستناد إلى استدلال أو استنباط ، فهذا هو الرأى المحمود عنده ، وهو المشا رإليه بقوله تعالى : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[١] .

وابن القيم يتفق فى ذلك مع الزركشى تمام الاتفاق خلافا لمن سماهم الزركشى بالمتشددين او المتورعة ، الذين يرفضون الرأى على الإطلاق على أساس فهم خاطئ لقول الرسول ﷺ (من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ) أخرجه الترمذى وقال : حديث غريب ، وقد رفض الزركشى فهم هؤلاء المتورعة الذين منعوا أن نستنبط معانى القرآن بالاجتهاد ، ولو صحبتها الشواهد ، ولم يعارض شواهدها نص صريح ن واستشهد بقوله تعالى : ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم.. ﴾ وقال : ((لو صح ما ذهب إليه بعض المتورعة لم يعلم شىء)) بالاستنباط ،ولما فهم الأكثرون من كتاب الله شيئاً ، وإن صح الحديث ، فتأويله : أن من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ، ولم يعرج على شيء سوى لفظه، وأصاب الحق ، فقد أخطأ الطريق ، وإصابته اتفاق ، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له ، وفى الحديث أن النبى ﷺ قال : ((القرآن ذلول ذو وجوه محتملة ، فاحملوه على أحسن وجوهه)) ، ونقل عن أبى الليث : (النهى [أى عن القول بالرأى] إنما انصرف إلى المتشابه منه لا إلى جميعه كما قال تعالى : (فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ..) لأن القرآن إنما نزل حجة على الخلق ، فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة ..))[٢] .

ولهذا يحرص ابن القيم على تقديم نماذج من اجتهاد الصحابة واستنباطهم ، ومنه قول أبى بكر – رضى الله عنه – حينما سئل عن الكلالة : (أقول فيها برأيى) وكتابه : أعلام الموقعين حافل بهذه النماذج[٣] .

---

(١) النساء / ٨٣ وراجع ((إعلام الموقعين) ٦٦/٢.

(٢) الزركشى : البرهان ١٦٣/٣ .

(٣) راجع (إعلام الموقعين) ٨٢/١ ، ٨٣ .؟

وعلى أى حال – فابراز هذه النقطة – طريقاً من طرق التفسير وبهذه الصراحة – يعد خطوة جريئة ، وإضافة ملموسة ، إثراء لنظرية التفسير عند أهل السنة ، ودليلا آخر على تميز شخصية ابن القيم عن شخصية شيخه ابن تيمية الذى قال عن نفس النقطة : (فأما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام)[1] .

أما عن الباطن الصالح : فهو الجانب المقبول من التفسير الإشارى أو الفيضى ، وقد عرفنا رأى ابن القيم فيه آنفاً – فهو يجيزه بشرطين أساسين :

١– ألا يخرج التفسير عن المدلول المباشر لألفاظ القرآن فى اللغة العربية .

٢– أن يتفق مضمونه مع شاهد قرآنى أو نبوى – وعلى الأقل لا يتعارض مع شاهد قرآنى أو نبوى .

ولسلامة السير فى هاتين الطريقين اللتين يود ابن القيم أن نصحبه فيها ، وبتجنب المخاطر التى قد تنبث على جوانبهما ، ينصح ابن القيم بحمل الزاد من العدة الكسبية والوهبية : العدة الكسبية لطريق التفسير بالرأى المحمود ، والعدة الوهبية لطريق التفسير بالباطن الصالح .

سادساً : عدة المفسر الكسبية والوهبية :

عرفنا مما سبق –فى نظرية التفسير– عند ابن القيم أن الاتجاهات الأساسية لتفسير القرآن الكريم ثلاثة، وأصبح لزاما علينا الآن أن نعرف أن لكل منها عدة ضرورية لابد من التسلح بها:

أما الاتجاه النقلى فى التفسير ، فلعلنا أدركنا أنه أهم الاتجاهات وأصوبها وأسلمها ، وأكثرها اتفاقاً وتناسباً مع خصوصية القرآن الكريم ، ذلك الكلام العلى الحكيم ، من عند الله العلى الحكيم وهذا الاتجاه لابد له من المصادر الأساسية الأربعة وهى :

أ– القرآن الكريم : فأولى الكلام بتفسير القرآن هو القرآن – كما تبين لنا – والقرآن ليس فى حاجة إلى توثيق ، فتوثيقه مفروغ منه لدى الأمين ، ولدى الراسخين فى علم الاعجاز على السواء ، بل لدى المنصفين من المستشرقين وأعداء الإسلام .

ب– السنة المطهرة .

---

(١) انظر : مقدمة فى أصول التفسير ٥٠ .

ج- أقوال الصحابة .

د- أقوال التابعين .

والمصادر الثلاثة الأخيرة تعتمد في توثيقها على علم هام جداً ، وهو علم المصطلح ، فعلم المصطلح - كما نعلم - هو العلم بالأصول والقواعد التي يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد[١] .

•أما الاتجاه العقلي في التفسير : في الجانب المقبول منه :

وهو (الرأي المحمود) ، فلابد للسير فيه من التسلح بالعدة الكسبية وهي مجموعة العلوم الضرورية للنظر في المفردات ، والتراكيب والقضايا حتى ينبلج هذا النظر عن رأى محمود في النهاية .

•أما العلوم الضرورية للنظر في المفردات فهي :

أ- علم اللغة : وهو يفيد في معرفة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردات بإزائها[٢] .

ب- علم التصريف : يفيد في معرفة الهيئات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة .

ج- علم الاشتقاق : يفيد في معرفة رد الفروع إلى أصولها في اللغة[٣] .

•أما العلوم الضرورية للنظر في التراكيب فهي :

أ- علم النحو : يفيد في معرفة التراكيب من حيث الإعراب . ومن حيث ما دل عليه المركب بحسب الوضع .

ب- علم المعاني : يفيد في فهم التراكيب التي تختلف باختلاف مقتضى الحال في أساليب البلغاء .

جـ- علم البيان : يفيد في فهم التراكيب من زاوية وضوح الدلالة وحقائقها ومراتبها، وفهمها من زاوية الحقيقة والمجاز ، والاستعارة والكناية والتشبيه . وغير ذلك من المباحث.

---

(١) الدكتور محمود الطحان : تيسير مصطلح الحديث / ٤

د. يوسف خليف : دراسات في القرآن والحديث / ٢٣٣ وما بعدها

(٢) ابن القيم : التفسير القيم / ٤٣٨.

(٣) التفسير القيم : ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

د- علم البديع : يفيد فى معرفة التراكيب من حيث الفصاحة اللفظية والمعنوية ، والمحسنات البديعية[1] .

•أما العلوم الضرورية للنظر فى القضايا القرآنية فهى :

١.الأحرف والقراءات : يفيد فى معرفة طريقة التلاوة والأداء ومعرفة القراءات التى يترجح بها بعض الوجوه المحتملة على بعض .

٢.أسباب النزول .

٣.المكى والمدنى .

٤.الناسخ والمنسوخ .

وهذه العلوم الثلاثة متداخلة ومتكاملة ، ولا غنى بأى حال لبعضها عن بعض ، فالقطع بسبب نزول السورة يفيد القطع بمكية السورة أو مدنيتها ، والقطع بذلك يفيد فى معرفة الناسخ والمنسوخ[2] .

٥.المحكم والمتشابه : لمعرفة العلاقة الوثيقة بين المحكم والمتشابه من جهة ، والتفسير والتأويل من جهة أخرى .

٦.علم الاعجاز : لمعرفة الأوجه الحقيقية التى كان بها القرآن الكريم معجزاً ، ولم يكن فى مقدور الإنس والجن أن يأتوا بمثله .

٧.أصول الدين : لمعرفة الأدلة التفصيلية التى عرضها الله سبحانه على توحيده ، وعلى الإيمان بملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، والقدر خيره وشره .

٨.أصول الفقه : لمعرفة القواعد الأصولية التى يهتدى بها فى الاستدلال ، أو الاستنباط من الأدلة القرآنية والنبوية .

٩.الفقه : لمعرفة الأحكام الفقهية من القرآن الكريم[3] .

---

(١) راجع (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) / ٤٩ .. وقارن بكتاب (الزركشى) البرهان ١٧٣/٢ .

(٢) التفسير القيم / ٨٢ - وقارن بكتاب (منهج ابن تيمية) / ٢٢٢ .

(٣) راجع (زاد المعاد) ١٨٤/٤ - وإعلام الموقعين ١١/١ .

•أما الاتجاه الصوفي في التفسير في الجانب المقبول منه :

وهو (الباطن الصالح) ، أو : الوجه السليم للتفسير الإشاري فلابد - بالإضافة إلى ما سبق - من التسلح بالعدة الوهبية والالهام الصادق الذي هو ثمرة الترقي في منازل العبودية ، والاخلاص في الأعمال الصالحة ، ويشير ابن القيم في أصوله إلى مرتبة الإلهام مفرقاً بينها وبين مرتبة الفراسة قائلاً (الفراسة ربما وقعت نادرة .. وربما استعصت على صاحبها واستعصيت عليه فلم تطاوعه ، والإلهام لا يكون إلى في مقام عتيد ، يعني مقام القرب والحضور ، والفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل ، وأما الإلهام فموهبة مجردة ، لا تنال بكسب البتة)[1] .

ولعلنا لاحظنا الترابط والتلاحم الوثيق بين كافة جوانب النظرية - لدى ابن القيم - بوجه عام والترتيب الطبيعي والمنطقي بين الجوانب الثلاثة الأخيرة بوجه خاص ، فالجانب السابق كان يفضي إلى الجانب اللاحق ويمهد له ، فإنه لما أضاف الاتجاه الصوفي في مبحث الاتجاهات الأساسية في التفسير ، نبه على الطريقة المقبولة في هذا الاتجاه تحت مبحث أفضل الطريق في التفسير ، ثم أعد المفسر بالعدة اللازمة لسلامة السير في هذا الطريق تحت مبحث (العدة الكسبية والوهبية) ، وهذه إضافة جوهرية لنظرته التفسير عند أهل السنة تعزز وتكمل جوانب هذه النظرية لدى شيخ الإسلام ابن تيمية .

وبعد أن عرضنا - بتوفيق الله سبحانه - جوانب نظرية التفسير عند ابن القيم ، نحاول تقديم خلاصة هذه الجوانب تذكيراً واتماماً للفائدة :

في الجانب الأول - وهو الفرق بين التفسير والتأويل ، بين ابن القيم أن (التفسير) يخص (المحكم) الذي يقع في مجال (الأحكام) الفقهية ، وأن التفسير يخص أيضاً الجانب الاول من (المتشابه) بمعنى معرفة الخبر فقط في قضيتي : الأسماء والصفات ، ومشاهد القيامة .

وأن (التأويل المحمود) له ثلاث معان عند أهل السنة :

معنيان في القرآن الكريم هما :

١- معرفة المخبر به ، وإدراك حقيقته .

٢- تفسير الخبر وبيانه ، كما هو الحال عند الطبري وغيره.

---

(١) التفسير القيم / ٤٥ .

والمعنى الثالث في السنة ، وهو تأويل الأمر : أي نفس فعل المأمور به .

وأما التأويل المذموم : فقد عرفه بأنه صرف اللفظ عن ظاهرة لدليل يقترن به ، وبين الفرق بين المؤول والمعطل .

فالمؤول – أشد خطراً – لأنه يصرف الناس عن الحق المراد من الآية إلى ضلاله وبدعته، والمعطل يجحد أسماء الله وصفاته .

كما حدد الأصناف الأربعة من المؤولين بالنظر إلى تحديد العلاقة بين الهوى والشبهة ، وبين الاتجاه العملي الذي يصدق على فرق الضلالة جميعاً : وهو أن كلا منها كان يجعل الآيات التي يبدو ظاهرها موافقاً لمبادئهم محكمة ، والآيات التي يبدو ظاهرها مصادماً لمبادئهم متشابهة .

وفي الجانب الثاني : وهو المراحل الأساسية للتفسير : بين في (مرحلة التفسير في العهد النبوي) أن السنة كلها تفصيل للقرآن وبيان لمراد الله منه ، وتبين لدلالته .

وفي مرحلة التفسر في عهد الصحابة ، أشار إلى أن نقل الصحابة لألفاظ القرآن ومعانيه عن الرسول ﷺ كان مباشرة أحيانا ، وبواسطته أحيانا أخرى ، وهم على أي حال الفضل ممن بعدهم من الأجيال الذين وصل إليهم علم النبوة بوسائط كثيرة ، وبين أن الصحابة تفاوتوا في مقدار العلم النبوي الذي بلغوه ، وفي درجته ، ونوعه ، وأن السنة مستقرة في مجموع صدور الصحابة ، لا في صدر واحد منهم فقط .

وفي مرحلة التفسير في عهد التابعين : بين أن التفسير المأثور عن التابعين لا يخلو من قيمة ذاتية لا يستهان بها ، فالتابعون هم خير من تلقى عن الصحابة ، ولكن يرى – خلافا لشيخة ابن تيمية – أن أقوالهم لا تساق في التفسير إلا على سبيل الاستئناس والاستيضاح لا على سبيل الاحتجاج والاستدلال .

وفي الجانب الثالث : وهو حقيقة اختلاف السلف في التفسير جعل ابن القيم الفكرة التي سجلها – من قبل – شيخه ابن تيمية عن حقيقة هذا الاختلاف قاعدة مقررة ، وهو أن اختلاف السلف كان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، وخاصة في آيات التوحيد، وآيات التذكير ، وأن اختلاف التضاد كان يقع أحيانا في آيات الأحكام الفقهية، والاختلاف في الأحكام فيه تيسير وتوسعة ، فهو ينفع ولا يضر .

وفي الجانب الرابع : وهو الاتجاهات الأساسية في التفسير : أكد أن (الاتجاه النقلي)

ضرورة لمعرفة نهج الفرقة الناجية بشرط أن يأتى التفسير عن طريق حديث صحيح أو حسن ، وما يشبه ذلك وما يقاربه ، ونبه على أن الخطأ فى التفسير النقلى يأتى من جهتين هما :

١- نقول صحيحة ، لا حجة للناقل فيها .

٢- نقول ضعيفة أو موضوعة أو كاذبة عمن نسبت إليه .

أما الاتجاه العقلى : فقد أرجع الخطأ فيه إلى عاملين هما :

١- عامل (المعنى) : أى يقدم المفسر المعنى المفترى المبتدع ، ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه ، بضرب من التعسف والتكلف .

٢- عامل (اللفظ) : أى يشرح المفسر اللفظ ، من خلال دلالته فى اللغة فقط ، بغض النظر عن المتكلم بالقرآن والمنزل عليه ، والمخاطب به .

أما الاتجاه الصوفى : فى الوجه الاشارى المقبول فقد اشترط له شرطين هما :

١- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لغة العرب .

٢- أن يكون له شاهد صريح أو ضمنى فى محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

•وفى الجانب الخامس : وهو أفضل الطرق للتفسير

فإن ابن القيم اتفق مع ابن تيمية فى الطرق الأربعة الأساسية وهى : القرآن الكريم - السنة المطهرة - أقوال الصحابة - أقوال التابعين .

وأضاف طريقين آخرين ، هما :

١- الرأى المحمود : وهو الوجه المقبول فى الاتجاه العقلى .

٢- الباطن الصالح : وهو الوجه المقبول فى الاتجاه الصوفى .

•وفى الجانب السادس : وهو عدة المفسر الكسبية والوهبية :

أكد أولا على ضرورة الأخذ بالمصادر الأساسية الأربعة ، وأهمية الرسوخ فى علم (المصطلح) لتوثيق النقول ، ثم أشار إلى العدة الكسبية من العلوم الضرورية التى لابد من التسلح بها لسلامة السير فى اتجاه التفسير بالباطن الصالح ، وهى منة من الله تعالى لكل من عمل بما علم .



الفصل الثانى

الاتجاه النقلى فى التفسير

- تفسير القرآن بالقرآن
- تفسير القرآن بالسنة الصحيحة
- تفسير القرآن بما صح اسناده عن الصحابة
- تفسير القرآن بما صح اسناده عن التابعين .


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



الفصل الثانى

الاتجاه النقلى فى التفسير

الاتجاه النقلي في التفسير هو ما يعرف لدى المشتغلين بعلم تفسير القرآن باتجاه التفسير بالمأثور ، غير ان التعبير بالاتجاه النقلي أدق وأشمل ، لأنه يدخل فيه (تفسير القرآن بالقرآن) بتجميع كل الآيات التى تندرج تحت موضوع واحد فى موضع واحد ، ثم نقوم بعد ذلك بعملية حمل المجمل على المفصل ، والمطلق على المقيد ، والعام على الخاص . أو حمل إحدى القراءتين على الأخرى .. وهكذا ، هذا بالإضافة إلى تفسير القرآن بما صح عن رسول الله ﷺ من السنة الصحيحة ، وما صح إسناده عن الصحابة والتابعين فالتعبير بـ (الاتجاه النقلى) يشمل كل هذا ، أما التعبير بـ (اتجاه التفسير بالمأثور) لا يدخل فيه تفسير القرآن – إن تحرينا الدقة فى اللفظ ، لأن القرآن لا يمكن أن نسميه بـ (القول المأثور) ولكنه (كلام رب العالمين) ، نزل به الروح الأمين ، على قلب الرسول الكريم ﷺ .

على هذا الأساس ، فإن اتجاه (التفسير النقلى) يعتمد على أفضل الطرق فى التفسير ، وهى مصادر الدرجة الأولى الأربعة ، التى سبق أن أشار إليها ابن القيم فى مقدمته وهى :

١– تفسير القرآن بالقرآن .
٢– تفسير القرآن بالسنة الصحيحة .
٣– تفسير القرآن بالقرآن بما صح إسناده عن الصحابة .
٤– تفسير القرآن بالقرآن بما صح إسناده عن التابعين .

هذه المصادر الأربعة هى قوام التفسير فى اتجاهه النقلى ، والاتجاه النقلى عند ابن القيم هو أعظم اتجاهات التفسير لأن به لا بغيره يمكننا التعرف على نهج (الفرقة الناجية) فى الاعتقاد والتشريع والسلوك والأخلاق ، وبعبارة أوجز : فى العلم والعمل ، كما أن الاتجاه النقلى يتضمن العلم القطعى ، وخاصة فى تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة الصحيحة ، إذ لا نجد تأويلاً أصح للآية من هذين المصدرين .

أولاً : تفسير القرآن بالقرآن :

وهذه الطريق لابد منها لمن أراد العلم القطعى ، والتأويل الصحيح للآية ، فما يعلم تأويل كلام الله ، إلا الله سبحانه ، ولأن المفسر إذا بدأ التفسير بهذه الطريقة ، يحق له أن يقول بملء فيه : هذا هو

المراد الحقيقي للآية الكريمة ، وقد اتفق ابن القيم مع علماء التفسير في تحديد المقاصد المجملة لتفسير القرآن بالقرآن والتي ذكرت في كافة الكتب التي صنفت في علوم القرآن تقريباً وهي : شرح الموجز وتفصيل المجمل ، وحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، والمتشابه على المحكم ، وحمل بعض القراءات القرآنية على بعض .. إلى آخر هذه المقاصد[١] .

ولكن ابن القيم احتفى بهذه الطريق احتفاء عظيماً ، وفصل هذه المقاصد تفصيلاً مفيداً، لأنها خير سبيل لتأويل الكتاب العزيز ، وإبراز الفكر السلفي في انقى صوره من خلال هذا التأويل .

وأهم المقاصد التي يحققها بتفسير القرآن بالقرآن :

أولاً : تأكيد أصل من أصول العقيدة الكبرى نحو : الإسلام دين الله ، وليس لله دين سواه . في قوله تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[٢] . يقول ابن القيم : يعني الذي جاء به محمد ﷺ ، وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم ، ليس لله دين سواه ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[٣] ، وقد دل قوله ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال أول الرسل نوح ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر ، إن أجري إلا على الله ، وأمرت أن أكون من المسلمين﴾[٤] وقال إبراهيم وإسماعيل : ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾[٥] ﴿ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[٦] وقال يعقوب لبنيه عند الموت ﴿ما تعبدون من بعدي ؟ قالوا : نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون﴾[٧]

---

(١) انظر البرهان ٢/٢٧٥ - الاتقان ٢/٢٠٧ .
ابن كثير : تفسيره ١/١٣-١٥ - القرطبي : تفسيره ١/٢٧ .
(٢) آل عمران : ١٩ .
(٣) آل عمران : ٨٥ .
(٤) يونس : ٧٢ .
(٥) البقرة : ١٢٨ .
(٦) البقرة : ١٣٢ .
(٧) البقرة : ١٣٣ .

وقال موسى لقومه : ﴿إن كنتم آمنتم با لله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾[١] وقال تعالى إخباراً عن عيسى عليه السلام : ﴿فلما أحس عيسى منهم الكفر ، قال : من أنصارى إلى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله آمنا با لله ، واشهد بأنا مسلمون﴾[٢] وقالت ملكة سبأ ﴿رب إنى ظلمت نفسى ، وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾[٣] .

وهكذا استطاع ابن القيم بتفسير القرآن بالقرآن أن يؤكد حقيقة أن الإسلام دين الله، ودين جميع الأنبياء والمرسلين الذين أرسلوا لهداية الناس لصراط الله المستقيم ؛ ولهذا عبر عن هذه الحقيقة في ثقة واطمئنان قائلاً : فالإسلام دين أهل السموات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض ، لا يقبل الله من أحد دينا سواه ، فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن، وخمسة للشيطان . فدين الرحمن هو الإسلام ، والتى للشيطان : اليهودية والنصرانية ، والمجوسية ، والصابئة ، ودين المشركين[٤] .

ثالثاً : تحديد المضمون الصحيح للمفاهيم الدينية الكبرى التى جاء بها الإسلام مثل الإيمان والتوحيد والشرك والظلم والفسق والنفاق .. وغيرها ، وذلك لأن كثيراً من الفرق التى انحرفت عن طريق الحق تناولت هذه المفاهيم وأودعتها مضامين كاذبة فلبسوا الحق بالباطل وأفسدوا على الناس دينهم ، وما ضل من ضل من شباب الإسلام فى القديم والحديث إلا باساءة فهم هذه المفاهيم غيرها ، ولهذا أفرغ ابن القيم كل طاقته فى بيان المضمون الصحيح لهذه المفاهيم مركزاً بصفة أساسية – على تفسير القرآن بالقرآن .

توقف ابن القيم عند آيات الحكم الثلاث التى وردت فى سورة المائدة : قوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[٥] . وقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[٦] .

---

(١) يونس : ٨٤ .
(٢) آل عمران : ٥٢ .
(٣) النمل : ٤٤ .
(٤) راجع (مدارج السالكين) ٣/٤٧٦ .
(٥) المائدة : ٤٤ .
(٦) المائدة : ٤٥.

وقوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[1] . ولاحظ أن الناس إزاء هذه الآيات وأمثالها طرفان وسط - فهناك طرف أخرج الحاكم من الملة دون تفريق بين درجتي الكفر والظلم والفسق ، ولم يسأل نفسه : هل الحاكم جحد الشرع ، وفضل شرعة المخلوقين على شرعة الله ؟ أم أنه أقر بعصمة الشرع ولكنه توانى وتكاسل فى التطبيق ؟ فإن كانت الأولى فقد كفر كفراً مخرجاً عن الملة ، وإن كانت الثانية فهو الظالم الفاسق :

ولاحظ ابن القيم ملاحظة ثانية وهى أن كثيراً من الناس لم يفرق بين كفر الاعتقاد وكفر العمل ، وكذلك الأمر بالنسبة للظلم والفسق ، ومن ثم ظهر طرف غال شهد لفريق من الناس بالكفر وهو مؤمن ، وظهر طرف مقابل شهد لفريق من الناس بالإيمان وهو كافر . ولما كانت القضية على هذا النحو من الخطورة شرع يقول : (وهذا التفصيل هو قول الصحابة الذين هم أعلم الأمة بكتاب الله وبالإسلام والكفر ولوازمهما ، فلا تتلقى هذه المسائل إلا عنهم ، فإن المتأخرين لم يفهموا مرادهم ، فانقسموا فريقين : فريقاً أخرجوا من الملة بالكبائر وقضوا على أصحابها بالخلود فى النار ، وفريقاً جعلوهم مؤمنين كاملى الإيمان ، فهؤلاء غلوا وهؤلاء جفوا ، وهدى الله أهل السنة للطريقة المثلى والقول الوسط الذى هو فى المذاهب كالإسلام فى الملل ، فها هنا كفر دون كفر ، ونفاق دون نفاق ، وشرك دون شرك ، وفسوق دون فسوق ، وظلم دونه ظلم . قال سفيان بن عيينة عن هشام بن حجير عن طاووس عن ابن عباس فى قوله تعالى : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ : ليس هو بالكفر الذين يذهبون إليه ، وقال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاووس عن أبيه قال : سئل ابن عباس عن قوله ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ قال : هو كفر ، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله . وقال وكيع عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء : كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق﴾[2] .

---

(١) المائدة : ٤٧ .

(٢) كتاب الصلاة : ٢٦ .

وبعد أن قرر المعنى الذى انتهى إليه علماء الصحابة والتابعين فى القضية ، أبرز المعنى الذى انتهى إليه شخصياً من تفسير القرآن بالقرآن ، وأن المعنيين متطابقان تماماً حيث يقول: (فإن الله سبحانه سمى الحاكم بغير ما أنزله كافراً ، وسمى جاحد ما أنزله على رسوله كافراً ، وليس الكافران على حد سواء ، وسمى الكافر ظالماً كما فى قوله تعالى . ﴿والكافرون هم الظالمون﴾[1] وسمى متعدى حدوده فى النكاح والطلاق والرجعة والخلع ظالماً فقال ﴿ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه﴾[2] وقال نبيه يونس ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين﴾[3] وقال صفيه آدم ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾[4] .وقال كليمه موسى : ﴿رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى فغفر له﴾[5] وليس هذا الظلم مثل ذلك الظلم . ويسمى الكافر فاسقاً كما فى قوله ﴿وما يضل به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾[6] ، وقوله : ﴿ولقد أنزلنا إليك آيات بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون﴾[7] وهذا كثير فى القرآن .

ويسمى المؤمن فاسقاً كما فى قوله : ﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة ..﴾[8] .

نزلت فى الحكم بن أبى العاص ، وليس الفاسق كالفاسق .

وقال تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتو بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون﴾[9] . وقال عن إبليس : ﴿إلا إبليس

(١) البقرة : ٢٥٤ .
(٢) الطلاق : ١ .
(٣) الأنبياء : ٨٧ .
(٤) الأعراف : ٢٣ .
(٥) القصص : ١٦ .
(٦) البقرة : ٢٦ ، ٢٧ .
(٧) البقرة : ٩٩ .
(٨) الحجرات : ٦ .
(٩) النور : ٤ .

كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾[١] . وقال تعالى : ﴿الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج﴾[٢] . وليس الفسوق كالفسوق - وبعد أن جمع ابن القيم هذه الأشباه والنظائر من آى الذكر الحكيم ، وقرن بعضها ببعض ، وفسر بعضها ببعض ، انتهى إلى القول الوسط ، الذى هو قول أهل السنة والجماعة ، والذى برئ من غلو الغالين ، وجفوة الجافين ، فقضى أن الكفر كفران والفسق فسقان ، والظلم ظلمان[٣] .أى : كفر اعتقاد يخرج صاحبه عن الملة ، وكفر عمل يظل صاحبه معه محتفظاً باسم الإيمان ، وكذلك الظلم ، وكذلك الفسق .

ثالثاً : التفسير الموضوعى لقضية من القضايا القرآنية ، ومنزلة من منازل العبودية ، أو مقام من مقامات الأولياء .

ومن خير المواضيع التى تصدق عليها هذه الأوصاف جميعاً موضوع الجهاد ، فقد تتبع موضوع الجهاد فى القرآن الكريم وفى السنة المطهرة ، حتى يوفى الجهاد حقه حكماً ومنزلة وفضيلة وهذه قطعة رائعة من تفسيره الموضوعى عن الجهاد .

(وقد تظاهرت آيات الكتاب ، وتواترت نصوص السنة على الترغيب فى الجهاد والحض عليه ومدح أهله والإخبار عما لهم عند ربهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات ، ويكفى فى ذلك قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾[٤] .فتشوقت النفوس إلى هذه التجارة الرابحة التى الدال عليها رب العالمين العليم الحكيم قال : ﴿تؤمنون با لله ورسوله وتجاهدون فى سبيل ا لله بأموالكم وأنفسكم﴾[٥] فكأن النفوس ضنت بحياتها وبقائها فقال : ﴿ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ يعنى أن الجهاد خير لكم من تعودكم للحياة والسلامة ، فكنها قالت : فمالنا فى الجهاد من الحظ ؟

---

(١) الكهف : ٥٠ .

(٢) البقرة : ١٩٧ .

(٣) كتاب الصلاة : ٢٧ .

(٤) الصف / ١٠ .

(٥) الصف / ١١ .

فقال ﴿يغفر لكم ذنوبكم﴾ ، مع المغفرة ﴿ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ذلك الفوز العظيم﴾(١) فكأنها قالت : هذا فى الآخرة فما لنا فى الدنيا ؟ فقال : ﴿وأخرى تحبونها ، نصر من الله وفتح قريب﴾(٢) فلله ما أحلى هذه الألفاظ ، وما ألصقها بالقلوب ، وما أعظمها جذباً لها وتسييراً إلى ربها ، وما ألطف موقعها من قلب كل محب ، وما أعظم غنى القلب وأطيب عيشه حين تباشر معانيها ، فنسأل الله من فضله إنه جواد كريم ..)(٣) . إن ابن القيم وهو يسجل هذا الموضع من مواضع حديث القرآن عن الجهاد ، نموذج للمفسر الذى يستقبل آيات القرآن بفهم وتدبر فيصل ما بين الآيات وصلاً ذكياً مفيداً ، يسجل المعنى المباشر للآية السابقة ، ويمهد تمهيداً طيباً لفهم الآية اللاحقة ، فالمهم هو ملاحظة أن جهد الاستدلال عنده ، لا ينفصل أبداً عن جهد الاستنباط .

ويستأنف عرض الأدلة القرآنية عن فضل الجهاد فيقول : (ومن هذا قوله تعالى : ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ؟ لا يستوون عند الله ، والله لا يهدى القوم الظالمين . الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم . خالدين فيها أبداً ، إن الله عنده أجر عظيم﴾(٤) .فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يستوى عنده عمار المسجد الحرام ، وهم عماره بالاعتكاف والطواف والصلاة ، هذه هى عمارة مساجده المذكورة فى القرآن وأهل سقاية الحاج لا يستوون هم وأهل الجهاد فى سبيل الله ، وأخبر أن المؤمنين المجاهدين أعظم درجة عنده وأنهم هم الفائزون ، وأنهم أهل البشارة بالرحمة والرضوان والجنات فنفى التسوية بين المجاهدين وعمار المسجد الحرام بأنواع العبادة مع ثنائه على عماره بقوله

---

(١) الصف / ١٢ .

(٢) الصف / ١٣ .

(٣) طريق الهجرتين / ٢٥٦ .

(٤) التوبة / ١٩-٢٢ .

تعالى : ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾[١] . فهؤلاء هم عمار المساجد ، ومع هذا فأهل الجهاد أرفع درجة عند الله منهم .

وقال تعالى : ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً . درجات منه ومغفرة ورحمة ، وكان الله غفوراً رحيما﴾[٢] فنفى الله سبحانه وتعالى التسوية بين المؤمنين القاعدين عن الجهاد وبين المجاهدين ، ثم أخبر عن تفضيل المجاهدين على القاعدين درجة، ثم أخبر عن تفضيلهم عليهم درجات)[٣] . وهكذا لكى يبرز ابن القيم فضل الجهاد فى ، والآيات التى تحدثت عن أعظم أعمال البر مثل عمارة مساجد الله ، مبيناً كيف أن الله سبحانه فضل الجهاد على هذه الأعمال جميعاً على الرغم من علو منزلتها فى الدين ، وكيف أن الله سبحانه فضل المجاهد على المؤمن القاعد مهما كانت أعمال البر التى يشتغل بها ، وما كان ابن القيم ليحقق هدف توضيح الفكرة على هذا النحو بدون تفسير القرآن بالقرآن . ولهذا يقول ابن القيم فى نهاية المبحث (والقرآن يفسر بعضه بعضاً)[٤].

ولأهمية (التفسير الموضوعى) فى استيفاء جوانب الموضوع ، وتجلية زوايا الفكرة ، احتفى به ابن القيم احتفاء بالغاً ، حتى إنه يكاد يمثل ظاهرة بارزة من ظواهر تفسيره ، وعنوان بعض مصنفاته كاف للدلالة على ذلك مثل (أمثال القرآن) ورسالته القيمة المسماة (التبيان فى أقسام القرآن) ، وبعض المصنفات الأخرى يؤكد مضمونها هذه الظاهرة بصرف النظر عن عنوانها ، ولدى كثير من الأمثلة على ذلك :

رسالته التى أسماها : (الوابل الصيب من الكلم الطيب) هى فى حقيقتها نموذج جيد

---

(١) التوبة / ١٨ .

(٢) النساء / ٩٥-٩٦ .

(٣) طريق الهجرتين / ٣٥٦ ، ٣٥٧ .

(٤) نفس المصدر / ٤٢٥ .

للتفسير الموضوعى عند ابن القيم ، ويمكن بسهولة أن نستبدل عنواناً جيداً ، بعنوان الكتاب الأصلى ، وليكن : (الذكر فى القرآن والسنة) ويبدو أن فكرة الكتاب استمدها مباشرة من شيخه ابن تيمية فى كتاب (الكلم الطيب) الذى اقتصر فيه ابن تيمية على جمع الأذكار ، وعلى هذا فمحاولة ابن تيمية لا تعد تفسيراً بحال ، ولكن ابن القيم سجل فى رسالته كل ما يتعلق بالذكر من القرآن الكريم ، فتكلم عن مقاصده ، وفضائله ، وفوائده، وطريقة تحصيله . ثم ذكر الأذكار الموظفة مطلقة ومقيدة التى لا ينبغى للعبد أن يخل بها - وهذا هو الجزء الخاص الذى استفاده من ابن تيمية ، وزاد عليه ما ذكرنا . مما جعل محاولته ترقى لأن تكون تفسيراً موضوعياً للقرآن الكريم .

كتابه الذى أسماه : (حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح) نموذج طيب لظاهرة التفسير الموضوعى عنده ، فالكتاب يعالج موضوعاً واحداً حتى إنه يمكن بسهولة أن نستبدل عنواناً جديداً بعنوان ابن القيم ، وليكن (الجنة فى القرآن الكريم) ولمعالجة القضية حشد ابن القيم كل الآيات التى تدور حول هذا الموضوع من كافة زوايا : تحقيق وجود الجنة ، ووصفها ، ووصف أهلها ، ودخولها إلى غير ذلك ، وتطبيقاً للتفسير السنى : فسر ابن القيم الآيات التى جمعها بالسنة الصحيحة وما صح اسناده عن الصحابة والتابعين ، فضلاً عن بعض المسائل التى استنبطها باجتهاده العقلى .

كتاب (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين) من أهم الكتب التى تؤكد ظاهرة التفسير الموضوعى عند ابن القيم ، وقد جعل الكتاب قسمة عادلة بين موضوعين أساسين هما : الصبر فى القرآن الكريم ، والشكر فى القرآن الكريم ، ويلاحظ أن ابن القيم له قدرة عجيبة فى استحضار الآيات والسنن والآثار التى تتعلق بكل من الموضوعين .

كتاب (جلاء الأفهام) نموذج بديع آخر لظاهرة التفسير الموضوعى عنده ، بحيث يمكن لنا أن نستبدل عنواناً آخر بعنوان الكتاب الأصلى وليكن : الصلاة والسلام على النبى ﷺ فى القرآن والسنة ، وقد تتبع لفظى الصلاة والسلام - بل كل مشتقات مادتى (صلى) و(سلم) فى القرآن والسنة ، وتحدث عن الموضوع من كافة زواياه : الصلاة والسلام على النبى ﷺ وآله : مواطنها وفوائدها - الصلاة والسلام على غير الرسول - ﷺ من الأنبياء وحكمها ثم حكم الصلاة على غير آل النبى ﷺ وعلى هذا فالكتاب محاولة ناجحة أخرى للتفسير الموضوعى للقرآن الكريم .

ويطول بنا المقام لو تتبعنا الشواهد الغنية التي تؤكد هذه الظاهرة ، ولعل فيما عرضنا الكفاية.

رابعاً : تقرير حكم من الأحكام الفقهية :فلكي يحدد مقدار زمان الحمل ، رجع إلى قوله تعالى : ﴿ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾[١] وقال فيها : أخبر تعالى أن مدة الحمل والفطام ثلاثون شهراً ، وأخبر في آية البقرة أن مدة تمام الرضاع حولان كاملان ، فعلم أن الباقي يصلح مدة للحمل وهو ستة أشهر إلا أن يكون سقطاً ، وهذا أمر تلقاه الفقهاء عن الصحابة رضى الله عنهم . ذكر البيهقي وغيره عن حرب بن أبي الأسود الرملي الديلمي أن عمر أتى بامرأة قد ولدت لستة أشهر ، فهم عمر برجمها ، فبلغ ذلك علياً - رضي الله عنه ، فقال ليس عليها رجم ، فبلغ ذلك عمر ، فأرسل إليه فسأله ، فقال : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾[٢] . وقال : ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾[٣] . فستة أشهر حمله ، وحولان تمام الرضاعة لا حد عليها فخلى عنها)[٤] .

ويلاحظ أن تفسير القرآن بالقرآن في هذا الموضع نقله مسنداً إلى الصحابي الجليل على بن أبي طالب حتى يؤكد أن هذه هي الطريقة الأولى التي كان يعول عليها الصحابة في تفسير آيات الأحكام .

ومن الأحكام الفقهية الهامة التي استعان في توضيحها بتفسير القرآن بالقرآن : حكم تارك الصلاة جحوداً فقد حكم بكفره قائلاً : وقد دل على كفر تارك الصلاة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة أما الكتاب فقد قال تعالى : ﴿ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ، أم لكم كتاب فيه تدرسون ، إن لكم فيه لما تخيرون ، أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيام إن لكم لما تحكمون ، سلهم أيهم بذلك زعيم ، أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين ، يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا

---

(١) الأحقاف / ١٥ .

(٢) البقرة / ٢٣٣ .

(٣) الأحقاف / ١٥ .

(٤) تحفة المودود بأحكام المولود / ٢٠٦، ٢٠٧ .

يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾(١) فوجه الدلالة من الآية أنه سبحانه أخبر أنه لا يجعل المسلمين كالمجرمين ، وأن هذا الأمر لا يليق بحكمته ولا بحكمه ، ثم ذكر أحوال المجرمين الذين هم ضد المسلمين فقال : ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ وأنهم يدعون إلى السجود لربهم تبارك وتعالى فيحال بينهم وبينه فلا يستطيعون السجود مع المسلمين عقوبة لهم على ترك السجود له مع المصلين في دار الدنيا﴾(٢) .

وبعد أن استدل بالآية في هذا الموضوع على أن صفة الإجرام قرينة بتارك الصلاة ، استدل على هذا الأمر بموضع آخر زيادة في تأكيده فقال : قوله تعالى : ﴿كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين ، في جنات يتساءلون ، عن المجرمين ، ما سلككم في سقر ؟ ، قالوا : لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب بيوم الدين ، حتى أتانا اليقين﴾(٣) .فلا يخلو أما أن يكون كل واحد من هذه الخصال هو الذى سكلهم في سقر وجعلهم من المجرمين أو مجموعها ، فإن كان كل واحد منها مستقلاً بذلك فالدلالة ظاهرة ، وإن كان مجموع الأمور الاربعة فهذا إنما هو لتغليظ كفرهم وعقوبتهم ، وإلا فكل واحد منها مقتض للعقوبة ، إذا لا يجوز أن يضم مالا تأثير له في العقوبة إلى ما هو مستقل بها ، ومن المعلوم أن ترك الصلاة وما ذكر معه ليس شرطاً في العقوبة على التكذيب بيوم الدين بل هو وحده كاف في العقوبة ، فدل على أن كل وصف ذكر معه كذلك ، إذ لا يمكن لقائل أن يقول : لا يعذب إلا من جمع هذه الأوصاف الأربعة ، فإذ كان كل واحد منها موجباً للإجرام ، وقد جعل الله سبحانه المجرمين ضد المسلمين - كان تارك الصلاة من المجرمين السالكين في سقر(٤) وهكذا ، نعود فنؤكد أن جهد ابن القيم النقلى في الاستدلال بأى القرآن الكريم لا ينفصل بحال عن حسن الاستنباط إلى حد صوغ الفكرة في قالب منطقى كما هو واضح من العبارة السابقة .

---

(١) القلم / ٣٥-٤٣ .

(٢) كتاب الصلاة / ١٥ .

(٣) المدثر / ٣٨-٤٧ .

(٤) كتاب الصلاة / ١٦ .

خامساً : يفسر القرآن بالقرآن لمعالجة قضية لغوية أو نحوية أو صرفية :

فنراه يلجأ لبيان المعنى اللغوى للفظ القرآني عن طريق تفسير القرآن بالقرآن ، ففى تفسير قوله تعالى : ﴿ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون﴾[1]. يشرح معنى (القصاص) لغة فيقول والقصاص في اللغة : المماثلة ، وحقيقته راجعة إلى الاتباع ، ومنه قوله تعالى : (وقالت لأخته قصيه)[2] أى اتبعى أثره ، ومنه قوله تعالى : ﴿فارتدا على آثارهما قصصا﴾ أى يقصان الأثر ويتبعانه . ومنه قص الحديث واقتصاصه ، لأنه يتبع بعضه بعضاً فى الذكر ، فسمى جزاء الجانى قصاصاً ، لأنه يتبع أثره ، فيفعل به كما فعل ، وهذا أحد ما يستدل به على أن يفعل بالجانى كما فعل ، فيقتل بمثل ما قتل به ، لتحقيق معنى القصاص)[3] .

ألا ترى أنه يجوس خلال اللفظ ، فيستخرج ما فيه من كنوز المعانى ، ويقص أثره متتبعاً دلالاته اللغوية فى شتى نواحى استخدام القرآن له ، حتى أنه يكاد يبرز الحكم الفقهى عن طريق هذا التتبع العجيب ، كما هو واضح فى إبراز معنى المماثلة والاتباع وهما الدلالتان اللتان خرج بهما لمعنى (القصاص) فى الاستخدام القرآنى .

ونراه فى موضع آخر يبذل جهداً مضنياً فى شرح كلمة (آل) لغوياً ، والعلاقة بينها وبين (أهل) و (تأويل) . وعقد لذلك فصلاً كاملاً فى كتاب (جلاء الأفهام فى الصلاة والسلام على خير الأنام) ، ومما قاله فى ذلك :

(قالت طائفة : يقال آلُ الرجل له نفسه ، وآل لمن يتبعه نفسه ، وآل لأهله وأقاربه)[4] وشرع يستدل على صحة هذا القول بحمل بعض القراءات القرآنية على الأخرى حيث يقول : (وأما قوله تعالى : ﴿سلام على آل ياسين﴾[5] فهذه فيها قراءتان : القراءة الأولى : (الياسين) بوزن إسماعيل ، وفيه وجهان : الوجه الأول : أنه اسم ثان للنبى الياس ،

---

(١) البقرة / ١٧٩ .

(٢) القصص / ١١ .

(٣) التفسير القيم / ١٤٤ .

(٤) جلاء الأفهام / ١١٦ .

(٥) الصافات / ١٣٠ .

والياسين كميكال وميكائيل . والوجه الثاني : أنه جمع (الياس) وأصله (الياسين) كعبرانيين ثم خففت إحدى اليائين فقيل (الياسين) والمراد أتباعه ، كما حكى سيبويه : الأشعرون مثله الأعجمون .القراءة الثانية : (آل ياسين) ، وفيه أوجه :

الوجه الأول : أن (ياسين) اسم لأبيه فأضيف إليه آل كما يقال (آل إبراهيم) .

الوجه الثاني : أن آل ياسين هو (الياس) نفسه ، فيكون (آله مضاف إلى (يس) والمراد بالآل يس نفسه .

والوجه الثالث : أنه على حذف ياء النسب فيقال : آل ياسين وأصله (آل ياسيين) ، وآلهم أتباعهم على دينهم .

والوجه الرابع : أن (يس) هو القرآن وآله هم أهل القرآن .

والوجه الخامس : أنه النبي ﷺ وآله : أقاربه وأتباعه..)[1] .

ويعقب ابن القيم قائلاً : (هذه الأقوال كلها ضعيفة) والأولى أن يقال : هذه الأقوال كلها مردودة ، لان السياق القرآني نفسه الذى وردت فيه الآيات يشهد ببطلانها ، ويكشف عما فيها من تعسف وتكلف وافتعال لا يحقق بحال مقصد الهداية الربانية التى من أجلها أنزل القرآن .

ثم يحاول ابن القيم ترجيح الصواب من هذه الأقوال جميعاً فيقول : (والصواب – والله أعلم– في ذلك أن أصل الكلمة (آل الياسين) كآل إبراهيم فحذفت الألف واللام من أوله لاجتماع الأمثال ودلالة الاسم على موضع المحذوف)[2] .

إن ابن القيم عبقرية عقلية متوثبة ولكنه يستخدم هذه العبقرية أحياناً فيما لا يسمن ولا يغنى من جوع إلى المعرفة ، فها هو ذا أرهق نفسه ، وأرهقنا معه فى تقديم الأوجه المذكورة فى الآية وتفريعاتها ، فلما جاء دور الترجيح رجح وجها لا يمكن قبوله بحال ، ولماذا نستخدم نغمة الصرفيين فى افتراض أصل محذوف ؟ مع أن سياق السورة الكريمة نفسه يبين الأصوب فى القراءات والأرجح فى الأوجه ، فقد سجل الله سبحانه السلام على أسماء

---

(١) جلاء الأفهام / ١٧ .

(٢) نفس المصدر / ١١٨ .

الأنبياء أعيانهم الذين تناولت سورة الصفات قصصهم على هذا النحو : ﴿سلام على نوح فى العالمين﴾[١] وقوله سبحانه ﴿سلام على إبراهيم﴾[٢] وقوله سبحانه ﴿سلام على موسى وهارون﴾[٣] . وقوله سبحانه : ﴿سلام على الياسين﴾[٤] .

وبدء الحديث القرآنى عن القصة باسم (الياسين) فى قوله تعالى : ﴿وإن الياس لمن المرسلين﴾[٥] لا يصنع أشكالا فغاية ما هناك أنه اسم آخر لهذا النبى – عليه السلام .. نحو ميكال وميكائيل وعلى هذا فأقرب القراءتين للقبول : ﴿سلام على الياسين﴾ ، وأقرب الأوجه للقبول : الوجه الأول الذى ذهب إلى أن (الياسين) اسم ثان للنبى الياس .

سادساً : يفسر القرآن بالقرآن لتوضيح المبهم : فقد فسر بعض الآيات ببعض لكى يتبين أن دعاء المشركين لآلهتهم كان دعاء عبادة متضمناً دعاء المسألة . فى قوله تعالى : ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له﴾[٦] .

وقوله تعالى : ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾[٧] . وقوله تعالى : ﴿وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل﴾[٨] . يقول : كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء العبادة ، المتضمن دعاء المسألة ، وهوفى دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة :

أحدهما : أنهم قالوا : ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[٩] . فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم هو عبادة لهم .

---

(١) الصافات : ٧٩ .

(٢) الصافات / ١٠٩ .

(٣) الصافات / ١٢٠ .

(٤) الصافات : ١٣٠ .

(٥) الصافات / ١٢٣ .

(٦) الحج : ٧٣ .

(٧) النساء : ١١٧ .

(٨) فصلت : ٤٨ .

(٩) الزمر : ٣ .

والثانى : أن الله تعالى فسر هذا الدعاء فى موضع آخر بأنه العبادة كقوله تعالى : ﴿وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون ، من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون﴾(١) . وقوله ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾(٢) وقوله :﴿قال يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون﴾ وهو كثير فى القرآن . فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم لها .

والثالث : أنهم كانوا يعبدونها يتقربون بها إلى الله، فإذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها(٣) .

وواضح أن الدعاء المشار إليه فى الآيات المتقدمة فى سور الحج والنساء وفصلت هو دعاء العبادة كما فسره الله سبحانه فى سور الزمر والشعراء والأنبياء ، والجزم بهذه الحقيقة لا يرقى إليه شك لأنه تفسير القرآن بالقرآن .

ويندرج تحت توضيح المبهم تفصيل المجمل : فى قوله تعالى : ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعرفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾(٤) . يقول ابن القيم : تفسير هذه الآية [من سورة غافر] فى سورة البقرة ، وهو قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحيكم ثم إليه ترجعون﴾(٥) . فكانوا أمواتا وهم نطف فى أصلاب آبائهم وفى أرحام أمهاتهم ثم أحياهم بعد ذلك ثم أماتهم ثم يحييهم يوم النشور(٦).

ومن البين هنا أن الأمور التى فصلها القرآن تفصيلا تتضمن القول الفصل والحق الخالص .

سابعاً : يفسر القرآن بالقرآن لحل ما أشكل على المفسرين : فى قوله تعالى : ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون ، أولئك الذين

---

(١) الشعراء : ٩٢ ، ٩٣ .

(٢) الأنبياء / ٩٨ .

(٣) التفسير القيم / ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٤) غافر : ١٢ .

(٥) البقرة : ٢٨ .

(٦) الروح : ٥٢.

ليس لهم فى الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعلمون﴾[١] يرد على فريق من المفسرين أشكل عليه المعنى الحقيقى للآية وظن أنها نزلت فى حق الكافرين فقط والصواب أنها نزلت فى كل من أراد الدنيا بعمله سواء من المسلمين المرائين أو الكافرين ، وتمكن ابن القيم من إزالة هذا الإشكال بتفسير القرآن بالقرآن ، ويقول فى ذلك : (الآية بحمد الله لا إشكال فيها ، والله سبحانه ذكر جزاء من يريد بعمله الحياة الدنيا وزينتها وهو النار ، وأخبر بحبوط عمله وبطلانه ، فإذا أحبط ما ينجو به وبطل لم يبق معه ما ينجيه، فإن كان معه إيمان لم يرد به الدنيا وزينتها ، بل أراد الله به الدار الآخرة ، لم يدخل هذا الإيمان فى العمل الذى حبط وبطل ، وأنجاه إيمانه من الخلود فى النار ،وأن دخلها بحبوط عمله الذى به النجاه المطلقة﴾[٢] .

لقد نظر ابن القيم – بهذا الفهم الثاقب – إلى جانبين : الإيمان والعمل ، ولم ينظر إلى العمل وحده ، فإذا كان إيمان المرء بالله ، وعمله لله استحق الخلود فى دار النعيم ، وإذا كان إيمان المرء بغير الله ، وعمله لغير الله استحق الخلود فى دار الجحيم ، وإذا كان عمل المرء لغير الله ولكن فى قلبه مثقال ذرة من إيمان أخرج من النار بعد حين من العذاب إكراماً لهذا القدر الضئيل من الإيمان المتمثل فى الإقرار بالتوحيد .

ويزيد ابن القيم الأمر إيضاحاً فيقول عن حقيقة الإيمان : ﴿الإيمان إيمانان : إيمان منع من دخول النار وهو الإيمان الباعث على أن تكون الأعمال لله يبتغى بها وجهه وثوابه، وإيمان يمنع الخلود فى النار إن كان مع المرء شىء منه ، وإلا كان من أهل الخلود ، فالآية لها حكم نظائرها من آيات الوعيد ، والله الموفق وذلك قوله : ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب﴾[٣] . ومنه قوله :﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً . ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك

---

(١) هود : ١٥ ، ١٦ .

(٢) عدة الصابرين / ١٩٨ .

(٣) الشورى : ٢٠ .

كان سعيهم مشكوراً﴾[1] .

فهذه ثلاثة مواضع من القرآن يشبه بعضها بعضاً ، ويصدق بعضها بعضاً وتجتمع على معنى واحد ، وهو أن من كانت الدنيا مراده ، ولها يعمل ، وهي غاية سعيه ، لم يكن له في الآخرة نصيب ، ومن كانت الآخرة مراده ولها يعمل ، وهي غاية سعيه ، فهي له)[2] .

وهكذا بجمع الأشباه والنظائر في كتاب الله ، يقرر ابن القيم الحكم الصحيح على أساس أن الآية لها حكم نظائرها من سائر الآيات .

ثامناً : يفسر القرآن بالقرآن لإزالة أوهام كثير من المفسرين وتصحيح أخطائهم . في قوله تعالى : ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[3] . فقد ظن كثير من المفسرين أن الإنسان المذكور في الآية مراد به الكافر فقط ، والصحيح أن الإنسان يراد به المؤمن والكافر وبحمل النظائر بعضها على بعض يتبين ذلك ، وهو ما فعله ابن القيم حيث يقول : (اختلفت طرق الناس في المراد بالآية ، فقالت طائفة المراد بالإنسان ها هنا الكافر ، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له) ثم يرد هذا الجواب بقوله : (وهذا الجواب ضعيف جداً ، ومثل هذا العام لا يراد به الكافر وحده ، بل هو للمسلم والكافر ، وهو كالعام الذى قبله، وهو قوله تعالى : ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾[4] . والسياق كله من أوله إلى آخره كالصريح في إرادة العموم ، أقوله تعالى : ﴿وأن سعيه سوف يرى . ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾[5] . وهذا يعم الشر والخير قطعاً ، ويتناول البر والفاجر ، والمؤمن والكافر كقوله تعالى : ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ . ثم يستشهد بالأحاديث القدسية ليبين أن العموم الوارد في النصوص المقدسة أحياناً يكون مراداً فيقول: وما جاء في الحديث الإلهي : ((يا عبادى إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها

(١) الإسراء : ١٨، ١٩ .

(٢) عدة الصابرين : ١٩٩ .

(٣) النجم : ٣٩ .

(٤) النجم : ٣٨ .

(٥) النجم : ٤٠ ، ٤١ .

فمن وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه)) .

ثم يسوق كثيراً من نظائر آية النجم من آى الذكر الحكيم على أساس قاعدته التفسيرية : أن الآية لها حكم نظائرها من القرآن ، فيقول : وذلك كقوله تعالى : ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾[1] ولا تعتز بقول كثير من المفسرين فى لفظ الإنسان فى القرآن : الإنسان ها هنا أبو جهل ، والإنسان هناهنا عقبة ابن أبى معيط ، والإنسان ها هنا الوليد بن المغيرة ، فالقرآن أجل من ذلك ، بل الإنسان هو الإنسان من حيث هو من غير اختصاص بواحد بعينه ، كقوله تعالى : ﴿إن الإنسان لفى خسر﴾[2] وقوله : ﴿إن الإنسان لربه لكنود﴾[3] وقوله : ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾[4] . وقوله : ﴿إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾[5] وقوله : ﴿إن الإنسا لظلوم كفار﴾[6] . وقوله : ﴿وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾[7] فهذا شأن الإنسان من حيث ذاته ونفسه وخروجه عن هذه الصفات بفضل ربه . وتوفيقه له ، ومنته عليه ، لا من ذاته ، فليس له من ذاته إلا هذه الصفات ، وما به من نعمة فمن الله وحده ، فهو الذى حبب إلى عبده الإيمان وزينه فى قلبه ، وكره إليه الكفر والفسوق والعصيان﴾[8] .

والوهم الذى وقع فيه هذا الفريق من المفسرين مؤداه : أن كل عام فى القرآن له خاص يحمله عليه ، والحق غير ذلك ، بل هناك عمومات فى القرآن والحديث القدسى أيضاً مراده ، وليس لها خاص تحمل عليه ، وقد ساق ابن القيم كثيراً من النظائر فى القرآن حتى يؤكد هذه القاعدة .

---

(١) الانشقاق : ٦ .

(٢) العصر : ٢ .

(٣) العاديات : ٦ .

(٤) المعارج : ١٩ .

(٥) العلق : ٦ ، ٧ .

(٦) إبراهيم : ٣٤ .

(٧) الأحزاب : ٧٢ .

(٨) كتاب الروح : ٢٠١ ، ٢٠٢ .

وبعد ، فقد أصبح مؤكداً أن جهد ابن القيم النقلي في تفسير القرآن بالقرآن ، يقوم على جهد عقلي كبير يتمثل في دقة الاستنباط ، وجمع الأشباه والنظائر ، واستخلاص الأحكام المقررة . والحكم المستفادة بعد هذا الجمع ، وقد اقتفى ابن القيم أثر الصحابة - رضوان الله عليهم - في ذلك ،وهذا نتفق مع الدكتور محمد حسين الذهبي في أن تفسير القرآن بالقرآن ،كان يرجع إليه الصحابة في تعرف بعض معاني القرآن ، وليس هذا عملاً آلياً لا يقوم على شيء من النظر ، وإنما هو عمل يقوم على كثير من التدبر والتعقل ، إذ ليس حمل المجمل على المفصل ، أو المطلق على المقيد . أو العام على الخاص ، أو إحدى القراءتين على الأخرى بالأمر الذي يدخل تحت مقدور كل إنسان ، وإنما هو أمر يعرفه أهل العلم والنظر خاصة [(١)] .

المصدر الثاني - تفسير القرآن بالسنة

إن أوجه تعامل العلماء والباحثين مع السنة وسيعة رحبة ، فهناك من يتعامل معها اصطلاحياً ، وهناك من يتعامل معها أصولياً ، وهناك من يتعامل معها نقلياً ، وهناك من يتعامل معها تاريخياً ،وإذا انحصر الكلام في صاحبنا ابن القيم فالشيء العجاب أنه يتعامل مع السنة من هذه الزوايا جميعاً إذ يفسر بها القرآن الكريم ، وإذا كان المقام مقام التطبيق فحسبنا أن نقدم نماذج طيبة تؤكد هذه الظاهرة العلمية .

يمكن لنا نوجز الفقرة التي سلفت في قولنا : إن ابن القيم من العلماء الربانيين الراسخين رواية ودراية الذين حفظوا النص وفهموه وعقلوه واستنبطوه منه وجوه الأحكام والحكم والفوائد .

لقد عالج ابن القيم كثيراً من الأمور المتعلقة بالسنة معالجة علمية مفيدة في ثلاثة مباحث تقدمت في الفصل الأول وهي :

١- التفسير في العهد النبوي .

٢- الجانب النقلي في التفسير .

---

(١) التفسير والمفسرون ١/٤١

٣- من أفضل الطرق فى التفسير : تفسير القرآن بالسنة . ونشير إلى أهم الأمور التى عالجها موجزين تذكيراً وتفادياً للتكرار :

أشار ابن القيم إلى أن كتب السنة الصحيحة أفردت للتفسير بابا من الأبواب حتى يؤكد ظاهرة بيان السنة للقرآن بشهادة المصادر العلمية الموثوق بها التى تتمثل فى كتب السنة الجوامع، وعالج قضية الوضع على رسول الله ﷺ فى التفسير باستفاضة مركزاً على أمارات الحديث الموضوع ، ورداً على سؤال : هل تناول النبى ﷺ القرآن كله بالبيان ؟ انتصر لشيخ الإسلام ابن تيمية وذهب إلى ما ذهب إليه من كلية التفسير النبوى للقرآن ، وجلى لنا الموقف المحدد للسنة من القرآن فى مقدمته النظرية الذى ينحصر فى ثلاثة أوجه:[١]

الوجه الأول : (التفسير) الذى يعنى تفصيل المجمل ، وتوضيح المشكل ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق .

الوجه الثانى : (التقرير) أو التأكيد الذى يعنى موافقة السنة للقرآن من كل وجه .

الوجه الثالث : (الاستقلال بالتشريع) أى بيان أحكام زائدة على ما جاء فى القرآن الكريم.

وقبل أن نغادر هذه النقطة ينبغى أن نشير إلى أن كل العلماء المشتغلين بعلوم القرآن عموماً ، والتفسير خصوصاً متفقون على الوجه الأول ، والوجه الثانى من أوجه بيان السنة للقرآن الكريم ، ولكنهم اختلفوا فى القسم الثالث ، واختلافهم ليس فى وجوده بل فى مخرجه[٢] .

وطرح هذا السؤال : ما شأن الأحكام الموجودة فى السنة والتى ليست فى القرآن ؟ هل ذكرتها السنة على سبيل الاستقلال بالتشريع ؟ ذهب الجمهور إلى ذلك .

أم ذكرتها السنة تفصيلاً لنصوص قرآنية ؟

إلى هذا ذهب الشاطبى فى الموافقات ؟[٣] .

وقد ذهب ابن القيم إلى ما ذهب إليه الجمهور قائلاً :

---

(١) راجع الفصل الأول : نظرية التفسير عند ابن القيم / ٣٨ .

(٢) تابع القضية فى الرسالة للإمام الشافعى / ٩١ .

(٣) راجع الشاطبى : الموافقات ٢٣/٤ ، ١٤ .

فما كان من السنة زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبى ﷺ تجب فيه طاعته ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقديماً لها على كتاب الله ، بل امتثال لما أمر [الله] به من طاعة رسوله ، ولو كان الرسول ﷺ لا يطاع فى هذا القسم -أى الثالث- لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به ، وأنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن ، لا فيما زاد عليه لم يكن له طاع تختص به ..)(١) .

وجاء - من بعد - فريق من العلماء حقق أن الخلاف بين الفريقين ليس جوهرياً وإنما هو لفظى ، وأنه يمكن الجمع بين القولين على أساس أن الكل يعترف بوجود أحكام فى السنة ليست فى القرآن ، ولكن الفريق الأول يسمى ذلك استقلالا بالتشريع ، والفريق الثانى يسمى ذلك زيادة إيضاح لنص أو قاعدة قرآنية ، والنتيجة واحدة ، وأنا أميل إلى هذا الموقف الذى صاغه الدكتور مصطفى السباعى حيث قال : (ويتلخص الموقف بين الفريقين فى أنهما متفقان على وجود أحكام جديدة فى السنة لم ترد فى القرآن نصاً ولا صراحة ، فالفريق الأول يقول : إن هذا هو الاستقلال فى التشريع ، لأنه إثبات أحكام لم ترد فى الكتاب ، والفريق الثانى - مع تسليمه بعدم ورودها بنصها فى القرآن - يرى أنها داخلة تحت نصوصه بوجه من الوجوه .. وعلى هذا فهم يقولون : إنه لا يوجد حديث صحيح يثبت حكماً غير وارد فى القرآن إلا وهو داخل تحت نص أو قاعدة من قواعده ، فإن وجد حديث ليس كذلك ، كان دليلاً على أنه غير صحيح ،ولا يصح أن يعمل به . وأنت ترى أن الخلاف لفظى ، وأن كلا منهما يعترف بوجود أحكام فى السنة لم تثبت فى القرآن ، ولكن أحدهما لا يسمى ذلك استقلالا والآخر يسميه ، والنتيجة واحدة)(٢) .

وأهم الظواهر العلمية التطبيقية التى رصدناها له وهو يفسر القرآن بالسنة ما يلى :

١- أنه يحذر من التفسير بأحاديث لا أصل لها ، ويعد هذا من أسباب الضلال فى التفسير . فى قوله تعالى :

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ يناقش مفهوم العبادة ، وأفضل العبادات ، وذلك لأن مفهوم

---

(١) إعلام الموقعين ٢/٣٠٧ .

(٢) السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى / ٣٨٥ .

(العبودية) في صدر المفاهيم التي يجب أن تصحح ، وفي إساءة فهمها زيغ في العقائد وانحراف في السلوك ، وقد قرر أن أفضل العبادة : [اعمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته] ، فأفضل العبادت في وقت الجهاد الجهاد ، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل ، وصيام النهار ، بل من ترك إتمام صلاة الفرض ، كما في حالة الأمن . والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً : القيام بحقه ، والاشتغال به عن الورد المستحب والأفضل في أوقات السحر : الاشتغال بالصلاة والقرآن والدعاء والذكر والاستغفار ، والأفضل في وقت استرشاد الطالب ، وتعلم الجاهل : الإقبال على تعليمه والاشتغال به ، والافضل في أوقات الأذان : ترك ما هو فيه من ورده والاشتغال بإجابة المؤذن ، والأفضل في أوقات الصلوات الخمس : الجد والنصح في إيقاعها على أكمل الوجوه ، والمبادرة إليها في أول الوقت ، والخروج إلى الجامع ، وإن بعد كان أفضل.

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاه أو البدن أو المال :الاشتغال بمساعدته ، وإغاثة لهفته ،وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك .. والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته : عيادته ، وحضور جنازته وتشييعه ، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك ، والأفضل في وقت نزول النوازل ، وأذى الناس لك : أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم ، دون الهرب منهم ، فإن المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم ، أفضل من الذى لا يخالطهم ، ولا يؤذونه ، والافضل خلطتهم في الخير فهي خير من عزلتهم فيه ، وعزلتهم في الشر ، فهي أفضل من خلطتهم فيه . فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فخلطتهم حينئذ أفضل من عزلتهم ..)[1] .

وبهذه العبارة المقتصدة المحررة المباشرة الجامعة يقدم ابن القيم مفهوم العبادة الصحيح عندأهل السنة الذى استقاه من المضمون الصحيح لكثير من الآيات القرآنية ، والأحاديث الصحيحة ، التى يتجنب ذكرها أحياناً تخففا ، أو مخافة التطويل ، وواضح من هذه العبارة شخصية ابن القيم المفسر الواعى إلى ا لله وإلى دينه القويم ولا يفوته بعد إذ قدم للمسلم المفهوم السليم للعبادة ، أن يجعله على بينة من المفهوم المنحرف حتى لا يقع فيه ، أو يعمل بمقتضاه ، فمن الناس من يقولون : (أنفع العبادات

---

(١) التفسير القيم / ٧٨ ، ٩ .

وافضلها أشقها على النفوس وأصعبها . قالوا : لأنه أبعد الأشياء من هواها ، وهو حقيقة التعبد وقالوا : الأجر على قدر المشقة ، ورووا حديثاً لا أصل له : (أفضل الأعمال أحمزها) أى أصعبها وأشقها ، وهؤلاء : هم أهل المجاهدات والجور على النفوس)[١] .

وهكذا يتضح أن أى خطأ فى التفسير ، أو انحراف فى السلوك أساسه الاعتماد على أحاديث لا أصل لها ، وهذه دعوة ضمنية من ابن القيم إلى ضرورة توثيق الحديث قبل تفسير القرآن به حتى لا نسىء إلى الدين ، والكتاب المبين .

٢- إنه يحذر من التفسير بالأحاديث المعلولة والموضوعة والإسرائيليات والمنقولات الباطلة عموماً :

فى قوله تعالى : ﴿هو الذى خلقكم من نفسٍ واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها ، فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين . فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾[٢] .

يقول ابن القيم : (فالنفس الواحدة وزوجها آدم وحواء ، واللذان جعلا له شركاء فيما آتاهما المشركون من أولادهما ، ولا يلتفت إلى غير ذلك مما قيل : إن آدم وحواء كانا لا يعيش لهما ولد ،فأتاهما إبليس فقال : إن أحببتما ان يعيش لكما ولد ، فسمياه عبد الحارث ففعلا..)[٣].

والخبر الذى يصرف ابن القيم المفسرين عن التفلت إليه هو ما رواه الإمام أحمد فى مسنده قال : حدثنا عبد الصمد ، حدثنا عمر بن إبراهيم حدثنا قتادة عن الحسن عن سمرة ابن جندب عن النبي ﷺ قال : (لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال : سميه عبد الحارث ، فإنه يعيش فسمته عبد الحارث فعاش ، وكان ذلك من وحى الشيطان وأمره)[٤] .

---

(١) التفسير القيم / ٧٦ .

(٢) الأعراف : ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٣) روضة المحبين / ٢٨٩ .

(٤) مسند الإمام أحمد ٥/١١ .

وقد وجد أن هذا الخبر معلول من ثلاثة أوجه كما كشف هذا الراسخون في علم مصطلح الحديث ، والأوجه الثلاثة هي :

الأول : أن (عمر بن إبراهيم) هذا هو البصرى ، وقد وثقه ابن عين ، ولكن قال أبو حاتم الرازى : لا يحتج به .

الثاني : أن الخبر روى من طريق أخرى موقوفا على (سمرة بن جندب) وليس مرفوعا إلى النبي ﷺ وهذا يقدح في صحته ويؤكد علته .

الثالث : أن الحسن البصرى نفسه – وهو أحد رجال السند – فسر الآية بغير هذا ، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعاً ، لما عدل عنه[1] .

وقد أضاف ابن القيم وجها رابعاً يكشف عن العلة في المتن بالإضافة إلى الأوجه التى سلفت وكشفت عن العلة في السند . يقول : إن الله سبحانه اجتباه وهداه ، حيث يقول تعالى : ﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾[2] فلم يكن ليشرك به بعد ذلك* .

وقيل في هذا الخبر إنه من الإسرائيليات التى رويت عمن أسلم من أهل الكتاب مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه[3] .

وهذا هو شأن المنقولات عند النابهين من مفسيرى أهل السنة ، ما كان لها أن تمر بسلام من بين أيديهم حتى تنال حقها من المناقشة والنقد والتمحيص ، فإن برئت ساحتها من الأذى فسر بها ، وإلا استغنى عنها .

وهذا نموذج طيب آخر يدل على تحذير ابن القيم الشديد من التفسير بالأخبار الموضوعة المختلقة . في قوله تعالى :

﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ، ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير

---

(١) راجع تفسير ابن كثير ٥٢٩/٣ .

(٢) طه : ١٢٢ .

* روضة المحبين / ٢٨٩ .

(٣) انظر تفسير ابن كثير ٥٣٠/٣ .

بما يصنعون﴾[١] .يقول ابن القيم (فالنظر عند هؤلاء [الزنادقة] إلى الصور المحرمة عبادة ويشبه أن يكون هذا الحديث من وضع بعض هؤلاء الزنادقة ، أو مجان الفساق وإلا فرسول الله ﷺ برئ منه ، وسئل شيخنا عمن يقول : (النظر إلى الوجه الحسن عبادة) ، ويروى ذلك عن النبي ﷺ فهل ذلك صحيح أم لا ؟ فأجاب بأن قال : هذا كذب باطل ومن روى ذلك عن النبي ﷺ أو ما يشبهه فقد كذب عليه ﷺ فإن هذا لم يروه أحد من أهل الحديث لا بإسناد صحيح ولا ضعيف بل هو من الموضوعات ، وهو مخالف لإجماع المسلمين، فإنه لم يقل أحد إن النظر إلى المرأة الأجنبية والصبي الأمرد عبادة ، ومن زعم ذلك فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل فإن النظر منه ما هو حرام ، ومنه ما هو مكروه ، ومنه ما هو مباح والله أعلم[٢] .

ومن البين هنا أن أستاذه ابن تيمية كان على رأس المصادر الحية في الاتجاه النقلي ، وأنه كان يتلقى منه عن طريق اللقاء أو السماع المباشر وأنه كان يعول عليه تعويلاً أساسياً في تصحيح أو تضعيف أو نقد الأخبار ، وأنه كان ينتظر حتى يرسي شيخه القواعد من الفكرة ، ثم يرفع ابن القيم بعد ذلك الصرح العظيم .

٣- أنه يتحرى التفسير بالأحاديث الصحاح المتواترة خاصة في مسائل العقيدة ، وخير مسألة نسوقها شاهداً على ذلك مسألة الرؤية التي تندرج تحت أصل التوحيد ، ولما كان التوحيد عند أهل السنة إثباتاً للأسماء والصفات بلا تمثيل ، وتنزيها لله عز وجل بلا تعطيل، فقد بذل ابن القيم كل جهده لإبراز هذه العقيدة من خلال قوله تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة﴾[٣] .وخير ما يبين المراد الحقيقي للآية السنة المفسرة ، ولهذا قال : (وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة ، رواها عنه : أبو بكر الصديق ، وأبو هريرة ، وأبو سعيد الخدرى ، وجرير بن عبد الله البجلي ، وصهيب بن سنان الرومي ، وعبد الله بن مسعود الهذلي ، وعلى بن أبي طالب وأبو موسى

---

(١) النور : ٣٠ .

(٢) روضة المحبين : ١٢٣ .

(٣) القيامة / ٢٢ ، ٢٣ .

الأشعرى ، وعدى بن حاتم الطائى ، وأنس بن مالك الأنصارى ، وبريده بن الحصيب الأسلمى ، وأبو رزين العقيلى ، وجابر بن عبد الله الأنصارى ، وأبو أمامة الباهلى ، وزيد ابن ثابت ، وعمار بن ياسر ، وعائشة أم المؤمنين ، وعبد الله بن عمر ، وعمارة ابن رؤيبة، وسلمان الفارسى ، وحذيفة بن اليمان ، وأبى ابن كعب ، وكعب بن عجرة ، وفضالة بن عبيد وحديثه موقوف ، ورجل من أصحاب النبى ﷺ غير مسمى)[١] .

فقد أصبح جلياً من النص السابق لابن القيم أنه لا يدعى تواتر الحديث فى مسألة إلا بعد تقديم الدليل العلمى ، وها هو ذا يسوق أسماء الصحابة على سبيل الحصر التام منبها على المرفوع الصحيح من رواياتهم وعلى الموقوف والضعيف ، ومن البين أن الروايات اليسيرة الموقوفة والضعيفة تساق على سبيل المتابعات والشواهد للروايات المتواترة الصحيحة ، وعلى أى حال فهذا مظهر من مظاهر دأب ابن القيم الذى لا ينى ولا يفتر فى توثيق السنة المطهرة قبل أن يفسر بها القرآن وهذا يقول بعد ذلك وقد أثلج اليقين العلمى صدره .

(فهناك سياق أحاديثهم من الصحاح والمسانيد والسنن ، وقد تلقتها الأمة بالقبول والتسليم وانشراح الصدر لا بالتحريف والتبديل وضيق العطن ، ولا تكذيب بها فمن كذب بها لم يكن إلى وجه ربه من الناظرين ، وكان عنده يوم القيامة من المحجوبين) [٢].

فابن القيم لا يعتمد على منهج واحد من مناهج تدوين السنة ، وإنما هو يرجع إلى مصادر الحديث التى دونها أصحاب السنن حتى تكون الحجة أقوم على من يعرض بهم من أتباع الفرق الضالة المضلة ﴿الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون﴾* وهذا شرع يعرض كافة الأحاديث المتعلقة برؤية الله عز وجل فى الجنة ، التى رويت عن الصحابة الكرام الذين مرت بنا أسماؤهم وعلى الترتيب الذى ذكره ابن القيم، ولعلنا نعجب إذا علمنا أن الأحاديث التى ذكرها تفسيراً لآيتى الرؤية من سورة القيامة

(١) حادى الأرواح / ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٢) حادى الأرواح / ٢٩٧ .

* الروم : ٣٢ .

استغرقت بضعاً وأربعين صفحة[١]، ومن الأحاديث التى ذكرها على سبيل المثال : حديث الشفاعة الطويل الذى أخرجه الإمام أحمد بسنده عن أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - والشاهد فيه (.. ويقول الله عز وجل : ارفع رأسك وقل تسمع ، واشفع تشفع ، قال : فيرفع رأسه ، فإذا نظر إلى وجه ربه خر ساجداً قدر جمعة أخرى..)) ولعله أراد أن يستدل بهذا الحديث أن اول الناظرين إلى ربه يوم القيامة هو الرسول ﷺ ثم يسوق الحديث الذى يليه فيقول : ((وأما حديث أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى ففى الصحيحين من حديث أبى هريرة أن ناساً قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة : فقال رسول الله ﷺ ((هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالو : لا ، قال : فإنكم [ترون ربكم] كذلك ..))[٢] .

وفى الحقيقة أن الحديثين كافيان فى الدلالة على رؤية الله - عز وجل - فى الجنة ، ولكن ابن القيم يمضى فى سبيله يؤكد هذا المعنى الشريف بلفظ حديث آخر فيقول :

(وأما حديث جرير بن عبد الله ففى الصحيحين من حديث إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم عنه قال : ((كنا جلوساً مع النبى ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة فقال : إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا ، لا تضامون فى رؤيته فإن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس ، وقبل الغروب فافعلوا ، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب﴾[٣] .

ووجود الحديث فى الصحيحن كاف لإقامة الحجة على كل مستريب ولطمأنة قلب كل مؤمن ، ولكن ابن القيم يستغل رسوخه فى علم الرجال ليذكر أسماء حشد من محدثى التابعين وتابعيهم الذين نقلوا الحديث عن إسماعيل بن أبى خالد وهو الحلقة الثالثة من سلسلة رواة السند - كما نرى - أعلاه ثم يقول بعد هذه الجولة المباركة فى ساحة

---

(١) المصدر السابق / ٢٩٧-٢٤١ .

(٢) المصدر نفسه / ٢٩٩ .

(٣) ق : ٣٩ .

الحديث ، وبعد هذا الغدو والرواح فى روضته : (وكل هؤلاء شهدوا على إسماعيل بن أبى خالد ، وشهد إسماعيل بن أبى خالد على قيس بن أبى حازم ، وشهد قيس بن أبى حازم على جرير بن عبد الله ، وشهد جرير بن عبد الله على رسول الله ﷺ فكأنك تسمع رسول الله ﷺ وهو يقول ويبلغه لأمته ، ولا شىء أقر لأعينهم منه) .

ولما فرغ من تسجيل شهادة الراسخين فى العلم من الصحابة والتابعين العدول الضابطين عن سيد المرسلين ﷺ قابلها بشهادة المبتدعة فى الدين من الضالين المضلين ، فاستأنف يقول : (وشهدت الجهمية والفرعونية والرافضة والقرامطة والباطنية وفروخ الصابئة والمجوس واليونان بكفر من اعتقد ذلك وأنه من أهل التشبيه والتجسيم ، وتابعهم على ذلك كل عدو للسنة وأهلها ، والله ناصر كتابه وسنة رسوله ولو كره الكافرون)(١).

ولعل العبارة الأخيرة تذكرنا بدأب شيخه ابن تيمية الذى ما كان يترك مقاماً من مقامات الكلام إلا استغله فى التعريض أو التصريح بذكر المبتدعة من أتباع الفرق غير أن ابن تيمية كانت تحدوه الموضوعية والمناقشة العلمية الجادة فى الاعتبار الأول ، ولكن ابن القيم لا يخلو كلامه من قدر كبير من العاطفة والحماسة والحمية لدين الله عز وجل ، وفى كل خير .

٤- يكشف عن حقيقة التعارض أو الخلاف الظاهرى بين الأحاديث . فى قوله تعالى : ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾(٢) .أورد مجموعتين من الأحاديث النبوية الصحيحة : مجموعة تنفى العدوى ، ومجموعة تثبت العدوى ، فأما التى تنفيها فهى :

عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ : ((لاعدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد)) أخرجه البخارى .

وعن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ : ((لا عدوى ولا صفر ولا هامة ، فقال أعرابى : يا رسول الله فما بال الإبل تكون فى الرمل كأنها الظباء فيجىء البعير الأجرب فيدخل فيها فيجربها كلها ؟ قال : فمن أعدى الأول ؟)) أخرجه البخارى ومسلم .

---

(١) حادى الأرواح / ٣٠٤ .

(٢) الشعراء : ٨٠ .

وعن جابر – رضى الله عنه – أن النبى ﷺ أكل مع المجذوم فى قصعة واحدة وقال له: ((كل ثقة بالله ، وتوكلا عليه)) أخرجه الترمذى .

وأما المجموعة التى تثبت العدوى فمنها :

عن أبى هريرة –رضى الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ ((لا يورد ممرض على مصح)) أخرجه البخارى ومسلم .

وعن عمرو بن الشريد عن أبيه قال ((كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبى ﷺ إنا قد بايعناك)) أخرجه مسلم .

ويبدأ ابن القيم التعليق فنفى نفياً قاطعاً التعارض أو الخلاف بين أحاديث صحيحة ، فالخطوة الأولى أمام أما هذا الضرب من الأحاديث أن نوثق صحة السند ، والخطوة الثانية أن نبحث عن وجه التعارض الظاهرى ، ولهذا يقول : (ونحن نقول لا تعارض بحمدا لله بين أحاديثه الصحيحة) ، فإذا وقع التعارض : فإنما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتاً ، فالثقة يغلط .

أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقبل النسخ .

أو يكون التعارض فى فهم السامع – لا فى نفس كلامه – ﷺ فلابد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه ليس أحدهما ناسخاً للآخر ، فهذا لا يوجد أصلاً ، ومعاذ الله أن يوجد فى كلام الصادق المصدوق الذى لا يخرج من شفتيه إلا الحق ، والآفة : من التقصير فى معرفة المنقول والتمييز بين صحيحه ومعلوله ، أو من القصور فى فهم مراده ﷺ وحمل كلامه على غير ما عناه أو من الأمرين معاً ، ومن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع ، وبالله التوفيق)[1] .

وبعد أن عرض ابن القيم كل محاولات التوفيق بين المجموعتين . صاغ الرأى الذى يرجحه فى هذه العبارة : (إن الجاهلية كانت تعتقد أن الأمراض المعدية تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله سبحانه فأبطل النبى ﷺ اعتقادهم ذلك وأكل مع المجزوم ليبين أن الله

---

(١) زاد المعاد ٣/١١٢ .

سبحانه هو الذى يمرض ويشفى ، ونهى عن القرب منه ليبين لهم أن هذه من الأسباب التى جعلها الله مفضية إلى مسبباتها : ففى نهيه إثبات الأسباب ، وفى فعله [أى فى قربه من المريض أو المجزوم مثلاً] بيان أن الأسباب لا تستقل بشىء بل الرب سبحانه إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً ، وإن شاء أبقى عليها قواها فأثرت ..)[١] .

ومما يدل على عبقرية ابن القيم ، وسبق تفكيره للقرون حتى فى مجال العلوم الكونية والطبيعة أن الطب الحديث أثبت صدق آراء ابن القيم فى هذا المجال ، ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام أن نقول إن الدكتور / محمد على البار أثبت هذا النقل الذى أوردناه فى بحثه عن العدوى والطاعون ، وأثبت نقولاً أخرى مما كتبه ابن القيم فى الطب ، وقرر صواب رأى ابن القيم وهو يزيل التعارض الظاهرى بين الأحاديث المفسرة ، فقد بين الدكتور أن أهم أسباب الأمراض المعدية مخلوقات متناهية فى الصغر بحيث لا تراها العين المجردة ، وإنما تحتاج لكى تراها إلى أن تكبر صورتها مئات المرات ، وآلاف المرات ، ومئات الآلاف من المرات .. وأهم أنواع هذه المخلوقات : البكتريا والفيروسات وبين الدكتور -وهو عضو الكلية الملكية للأطباء بلندن- الدور الحقيقى لهذه المخلوقات فى العدوى فيقول : (ومن البكتريا ما مرد على العدوان والهجوم وهى البكتريا المسببه لكثير من الأمراض والأوبئة مثل الطاعون والكوليرا والتيفود والسل والجذام والدفتريا والالتهاب الرئوى والتهاب اللوزتين ..إلى آخر القائمة الطويلة جداً من الأمراض والأسقام والأوبئة التى تسببها البكتريا .

ولكن العجيب والغريب حقاً أن نجد تلك البكتريا التى مردت على البطش والعدوان قد استحالت طبيعتها عند بعض الناس إلى حمل وديع لا يسبب ضرراً ولا يهيج ساكناً ، فلا تهاجم ولا تقاتل وإنما تقبع فى مكانها هادئة هامدة تأكل مما يفيض عليها فى وئام وسلام ، بل أكثر من هذا .. إنها تقوم أحياناً بتغيير طبيعتها تغييراً شاملاً كاملاً - وهى نفسها لا تدرى عن هذا التغيير شيئاً تتحول من الإساءة إلى الإحسان ، ومن الضر إلى النفع ، ومن الهجوم على جسم الإنسان إلى الدفاع عنه ، ومن خذلانه إلى نصرته ، كل هذا على غير سابق عهد منها ، ولا رداً لجميل قدمه لها الجسم الإنسانى ، ولا توقعاً منها لمثل هذا الجميل فيما يأتى به الأيام .

---

(١) راجع زاد المعاد ١١٣/٣ - وقارن بكتاب (مفتاح دار السعادة) / ٦١٣ .

وليست هناك قاعدة معروفة نستطيع أن نتنبأ بها عن طبيعة هذا (الميكروب) الكائن الدقيق المخاتل المخادع وأنه ستحول فجأة من السلام والوئام إلى الهجوم والعدوان .. أو سيتحول من الهجوم والعدوان إلى المسالمة والموادعة ، فليس الأمر بأيدينا ، وليس الأمر كذلك بيد تلك الميكروبات الدقيقة فهي لا تعلم من أمرها شيئاً ولكن الأمر لمن بيده الأمر كله يصرفها كيف يشاء ..)(١) .

ما قرره الطب الحديث وأثبت به أن كلام الرسول ﷺ يصدق بعض بعضاً ، ولا تعارض فيه ، وهو نفس ما فعله ابن القيم ،ولهذا يقول الدكتور / محمد على صراحة : فى نفس البحث : (وموقف ابن القيم هو بالضبط موقف الطب اليوم)(٢) .

وابن القيم إذ يذكر ما أثر عن رسول الله ﷺ فى الطب يعلم علم اليقين أن ما صدر عن رسول الله ﷺ ينقسم إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما صدر عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير بمقتضى رسالته النبوية ، فهو تشريع .

النوع الثاني : ما صدر عنه ﷺ بمقتضى طبيعته الإنسانية : من قيام وقعود ومشى ونوم وأكل وشرب ومما إلى ذلك فليس تشريعاً .

النوع الثالث : ما صدر عنه ﷺ بمقتضى خبرته الإنسانية فى مجالات الزراعة والتجارة والصناعة والحرب والطب ، ومما إلى ذلك ، فليس تشريعاً أيضاً .

غير أن ابن القيم يهتم اهتماما بالغاً بذكر نماذج طيبة من هديه ﷺ حتى فى النوعين الثاني والثالث بقصد تصحيح الحركة الإنسانية وترشيدها فى كل مجالات الحياة ، وكتاب ابن القيم : زاد المعاد ، فى هدى خير العباد ﷺ .. من أوله إلى آخره يصلح شواهد غنية على هذه القضية .

٥- يبرز منزلة من منازل العبودية من خلال تفسير القرآن بالسنة . ومن هذه المنازل منزلة [الغربة] ،ففى قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل

---

(١) العدوى بين الطب وحديث المصطفى / ٢٣ ، ٢٤ - وتابع الموضوع فى

Cocil & Loeb . Tect Book of Medicdine 1971 .
synopsis of Tropical of Medicine . bysir Phili[Mansoh Bahy . 1963 .

(٢) العدوى بين الطب وحديث المصطفى / ٥٥ .

إذا اهتديتم ، إلى ا لله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[1] .

وهو يبدأ بتقديم التفسير النبوى الذى ذكره أصحاب السنن فى كتاب التفسير تحت هذه الآية ، فيقول : (ففى سنن أبى داود والترمذى من حديث أبى ثعلبة الخشنى قال : سألت رسول ا لله ﷺ عن هذه الآية ، فقال :

(بل ائتمروا بالمعروف ، وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخاصة نفسك ، ودع عنك العوام ، فإن من ورائكم أيام الصبر ، الصبر فيهن مثل قبض على الجمر ، للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله ، قلت يا رسول ا لله ، أجر خمسين منهم ، قال : أجر خمسين منكم) .

ومن الواضح أن الآية المفسرة لم تصرح بلفظ الغربة : أى غربة أهل السنة بين أهل البدعة ، وكذلك الحديث المفسر لم يصرح بلفظ الغربة ، لكن هذه المنزلة استنبطها من لازم معنى قوله تعالى : ﴿عليكم أنفسكم﴾ ومن لازم معنى قوله ﷺ (فعليك بخاصة نفسك) هذا ملمح من ملامح نهج السلف فى التفسير إنهم يفسرون بالمعنى المباشر أو بلازم المعنى ، وقد استغل ابن القيم هذا الملمح فاستنبط عشرات المنازل من منازل العبودية وافق المحققين من الصوفية فى بعضها وخالفهم فى البعض الآخر ، ومن المفيد إذن أن نستمع إليه وهو يقول عقب الحديث المفسر : (وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم ، فإذا أراد المؤمن ، الذى قد رزقه ا لله بصيرة فى دينه ، وفقها فى سنة رسوله ﷺ وفهما فى كتابه ، وأراه ما الناس فيه : من الأهواء والبدع والضلالات ، وتنكبهم عن الصراط المستقيم الذى كان عليه رسول ا لله ﷺ وأصحابه ، فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطن نفسه على قدح الجهال ، وأهل البدع فيه ، وطعنهم عليه ، وازرائهم به ، وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه ، كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه ﷺ ، فأما إن دعاهم إلى ذلك [الخير] ، وقدح فيما هم عليه ،فهناك تقوم قيامتهم ، ويبنون له الغوائل ، وينصبون له الحبائل ..فهو غريب فى دينه لفساد أديانهم وفى تمسكه بالسنة لتمسكهم بالبدع ، غريب فى

---

(١) المائدة / ١٠٥ .

اعتقاده لفساد عقائدهم ، غريب في صلاته لسوء صلاتهم ، غريب فـي طريقه لضلال وفساد طريقهم ..)[١] .

٦- يوضح حكماً من الأحكام الفقهية التى وردت فى القرآن مجملة : فقد ذهب إلى كفر تارك الصلاة جحوداً ، أو من يؤخرها عمداً حتى يخرج وقتها ، واستدل بهذه الآية ، والأحاديث المفسرة : فى قوله تعالى : ﴿فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾[٢] .يبدأ بالتفسير النبوى المباشر فيقول : (قال محمد بن نصر المروزى : حدثنا سفيان بن أبى شيبة حدثنا عكرمة بن إبراهيم حدثنا عبد الملك بن عمير عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه سأل النبىﷺ عن ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ قال ((هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها)) ، فابن القيم يحرص على إثبات إجابة النبى ﷺ عن سؤال خاص بالآية حتى يلوذ بالحجة التى تخضع لها الرقاب ، وتسكت بها الألسنة ، ويشرع بعد ذلك فى تقديم السنة التى تؤكد الحكم فيقول : (وأما الاستدلال بالسنة على ذلك فمن وجوه :

الدليل الأول : رواه مسلم فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول اللهﷺ: ((بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)) . رواه أهل السنن وصححه الترمذى .

الدليل الثانى : ((ما رواه يزيد بن الحبيب الأسلمى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة ، فمن تركها فقد كفر)) رواه الإمام أحمد وأهل السنن ، وقال الترمذى : حديث صحيح إسناده علىشرط مسلم .

الدليل الثالث : ما رواه ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((بين العبد وبين الكفر والإيمان الصلاة ، فإذا تركها فقد أشرك)) رواه هبة الله الطبرى ، وقال : إسناده صحيح على شرط مسلم .

الدليل الرابع : ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبى ﷺ أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : (من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم

---

(١) مدارج السالكين ١٩٩/٣ ، ٢٠٠ .

(٢) الماعون : ٤ ، ٥ .

تكن له نوراً ولا برهاناً ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبى بن خلف)) رواه الإمام أحمد فى مسنده وأبو حاتم بن حبان فى صحيحه . وإنما خص هؤلاء الأربعة بالذكر لأنهم رؤوس الكفر ، وفيه نكتة بديعة ، وهو أن تارك الصلاة : إما أن يشغله ماله ، أو ملكه ، أو رياسته ، أو تجارته ، فمن شغله عنها ماله فهو مع قارون ومن شغله عنها ملكه فهو مع فرعون ، ومن شغله عنها رياسة ووزراة فهو مع هامان ، ومن شغله عنها تجارة فهو مع أبى بن خلف)[1] .

فمن أهم ملامح الاتجاه النقلى عند ابن القيم - كما هو اضح من الاقتباس السابق - أنه يسوق الأدلة المفسرة مقترنة بالسند التام الصحيح عن الصحابى عن الرسول ﷺ ومقترنة بأسماء أئمة الحديث الذين أخرجوه مع الاهتمام بذكر ملاحظاتهم الإصطلاحية المتعلقة بدرجة صحة الحديث وشروط الراوى أو المروى ، وواضح كذلك أن الحديث الصحيح أو الحسن هو بغيته حيث كان سواء فى الكتب الجوامع أو كتب السنن أو كتب المسانيد ، وهو لم يكتف بالرواية مما جاء فى السنة فحسب ، ولكنه يسوق صحاح الأحاديث وحسنها من عند غير الأئمة الستة ، لعلمه أن السنة لم تستوعب كل الصحيح وفى عبارة موجزة : لم يدع ابن القيم سبباً من أسباب توثيق الحديث إلا أخذ به ليقينه أن الحكم الصحيح لا يكون محمولاً إلا على متن حديث صحيح .

تلك هى أهم الظواهر التطبيقية التى رصدناها ، ونحن نتناول قضية تفسير القرآن بالسنة عند ابن القيم ، وأهم ملامح المنهج التى سجلناها ، ونحن نتعرض لتفسير هذه الظواهر العلمية .

المصدر الثالث : تفسير القرآن بأقوال الصحابة - رضوان الله عليهم

فى الحقيقة أن مثل هذه القضية ، يحتاج تناولها إلى معالجة جانبين كبيرين : جانب يتعلق بالصحابى ذاته ، وجانب آخر يتعلق بالتفسير المأثور عن الصحابى .

أما الصحابى فى اصطلاح المحدثين فهو (من لقى النبى ﷺ مؤمناً به ، ومات وهو مسلم، فاللقاء ولو ساعة من نهار لابد منه)[2] .

---

(١) كتاب الصلاة / ٢٠ / ٢١ .

(٢) ابن حجر : الإصابة فى تمييز الصحابة ١/٤-٥ .

والصحابي في اصطلاح الأصوليين هو (من طالت صحبته للنبي ﷺ متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفا من غير تحديد بزمن مخصوص . وقدره بعضهم بسنة أو غزوة)[1] .

وأرى أن تعريف الأصوليين للصحابي أولى بالقبول ، لأنه يصدق - إلى حد كبير - على الصحابي العالم أو الفقيه أو الراوي ومعلوم أن الصحابة ليسوا سواء إذا صنفناهم على أي معيار من معايير الخيرية أو الأفضلية وأن استووا جميعاً في أصل الخيرية أو الأفضلية لكن منهم من ضرب بسهم وافر فيهما ، ومنهم من ضرب بسهم محدود ، ولا ريب أن عدد الصحابة الذين تحيط بهم دائرة التعريف الأصولي محدود ، لكن هذا العدد هو المقصود،وهو ما يشهد به واقع الحال ، وإذا انسحب الكلام على علم التفسير فإن المكثرين فيه لا يزيدون على أربعة هم : عبد الله بن عباس -عبد الله بن مسعود-علي بن أبي طالب-أبي بن كعب، ويلاحظ أن أسمائهم مرتبة وفقاً لمعاير الأكثرية في رواية الأخبار المفسرة[2].

أما عن قضية التفسير المأثور عن الصحابي ، فإن جوانب القضية يمكن معالجتها على نحو مرض من خلال الظواهر التطبيقية التي رصدناها لدى ابن القيم وهو يفسر بقول الصحابي على هذا النحو :

١- يتحرى ابن القيم التفاسير التي صحت نسبتها إلى الصحابة وخاصة فيما يروى عن ابن عباس خصوصاً ، والمكثرين من الصحابة عموماً . في قوله تعالى : ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجرى من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها إعصار فيه نار فاحترقت ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾[3] .

يقول ابن القيم في [التفسير القيم] : (فهذا مثل ضربه الله سبحانه للحسرة بسلب النعمة عند شدة الحاجة إليها مع عظم قدرها ومنفعتها والذي ذهب عنه أصابه الكبر والضعف ، فهو

---

(١) الشيخ محمد الخضري : أصول الفقه / ٢٤٦ .

(٢) راجع تراجم هؤلاء الصحابة المفسرين مفصلة في التفسير والمفسرون - الجزء الأول ٦٥-٩٣ .

(٣) البقرة : ٢٦٦ .

أحوج ما كان إلى نعمته ، ومع هذا فله ذرية ضعفاء ، لا يقدرون على نفقته ، والقيام بمصالحه بل هم في عياله ، فحاجته إلى جنته أشد ما كانت لضعفه وضعف ذريته . فكيف يكون حال هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر .. يقوم بكفايته وكفاية ذريته ، فأصبح يوماً وقد وجده محترقاً كله كالصريم . فأى حسرة أعظم من حسرته) .

في هذه العبارة المختصرة وضح ابن القيم جوانب المثل القرآني ببيان الممثل به ، والممثل له ، حتى يثبت أن المثل القرآني يتميز بالتطابق التام بين أجزاء الممثل به ، والممثل له ، ثم شرع يقدم الآثار المفسرة عن الصحابة : قال ابن عباس : هذا مثل الذى يختم له بالفساد في آخر عمره .. وسأل عمر بن الخطاب الصحابة يوماً عن هذه الآية . فقالوا : الله أعلم ، فغضب عمر وقال : قولوا : نعلم أو لا نعلم ، فقال ابن عباس : في نفسى منها شيء يا أمير المؤمنين ، قال : قل يا ابن أخي ولا تحقر نفسك . قال ابن عباس : ضرب الله مثلاً لعمل ، قال عمر : لأى عمل ؟ قال : لرجل غني يعمل بالحسنات ، ثم بث الله له الشيطان فعمل المعاصي حتى أحرق أعماله كلها[1] .

وجدير بالذكر أن [التفسير القيم] لم يكتبه ابن القيم بنفسه ، وإنما جمعه العلامة / محمد أويس الندوى ، وحققه العلامة / محمد حامد الفقى ، والحقيقة أن ما جمع في التفسير القيم لا يعطي – وحده – صورة صادقة ومطابقة لمنهج ابن القيم فالملاحظ أن الجامع – أثابه الله – جمع تفسير بعض الآيات ، وترك تفسير البعض الآخر كما أن التفسير الذى كان يقتطعه من الاصل كان يكتفي – في غالب الأحوال – بالأثار المفسرة التي يوردها ابن القيم ، وقد يترك تخريج ابن القيم للآثار ، وقد يتخفف من تعقيب ابن القيم ،أو تعليقه على الآثار المفسرة ، على الرغم من أهمية ذلك في الكشف عن اتجاهات ابن القيم المنهجية ، ولهذا أحببت أن أورد ما أورده ابن القيم في الأصل من كتاب [مدارج السالكين] حيث يقول : (نبه سبحانه العقول على ما فيها من قبح الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات ، وشبهها بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء ، بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه ، وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته ، فيه النخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، فأرجى

---

(١) التفسير القيم / ١٥١ ، ١٥٢ .

وأفقر ما هو له وأسر ما كان به إذ أصابه نار شديدة فأحرقته ، فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تخرق الطاعات كقبح هذه الحال ، وبهذا فسرها عمر وابن عباس - رضى الله عنهم - (لرجل غنى عمل بطاعة الله زماناً ، فبعث الله له الشيطان ، فعمل بالمعاصى ، حتى أغرق أعماله) ذكره البخارى في صحيحه وبعد أن وثق ابن القيم النقل عن ابن عباس فبين أنه في صحيح البخارى أنشأ يبين ما في الآية من رد على الفرق ، وفي النص الذى نقدمه الآن - تعريض بالجبرية ، يقول : (أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة ، وضرب لقبحها هذا المثل ؟ ونفاة التعليل والأسباب والحكم وحسن الأفعال وقبحها يقولون : ما ثم إلا محض المشيئة ، لا أن بعض الأعمال يبطل بعضاً ، ليس فيها - أى : في الأعمال - ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سبباً لها ، ولا لها علل غائية هى مفضية إليها وإنما هى متعلق المشيئة ، والإرادة والأمر والنهى فقط ..))[1] .

وهكذا أفادنا الرجوع إلى الاصل في الكشف عن ملمح من ملامح منهج ابن القيم في الاتجاه النقلى ، إنه يتخذ مضمون الآية ، والآثار المفسرة فرصة لإثارة القضايا الكلامية في العقائد ، وإبطال أقوال أتباع الفرق فيها ، والانتصار لأهل السنة ، وأن تصنيف مباحثه إلى: نقلى ، وعقلى يكاد يكون مستحيلاً ، لامتزاج الاتجاهين امتزاجاً تماماً ، وإنما اللجوء إلى ذلك لضرورة الدرس العلمى فقط .

٢- يبرز ظاهرة تفسير بعض السلف بلازم المعنى ، والبعض الآخر بالمعنى المراد ، وفى هذا دعوة أن نوثق الأسانيد عن السلف جميعاً ولا نكتفى بتفسير صحابى واحد ولو كان من المقدمين في التفسير ، مثل ابن عباس مثلاً . في قوله تعالى :

﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً ، هل يستوون ؟ الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعلمون﴾[2]

يقول هذا المثل هو ما ضربه الله سبحانه لنفسه وللأوثان ، فالله سبحانه هو المالك لكل شيء ، ينفق كيف يشاء على عبيده ، سراً وجهراً ، وليلاً ونهاراً ، يمينه ملأى ، لا يغيضها

---

(١) مدارج السالكين ٢٤١/١ ، ٢٤٢ - وقارن بكتابه : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر الحكمة والتعليل / ٢٩٦ .

(٢) النحل : ٧٥ .

نفقة ، سحاء الليل والنهار ، والأوثان مملوكة لعابديها عاجزة لا تقدر على شيء ، فكيف يجعلونها شركاء لله ، ويعبدونها من دونه ، مع هذا التفاوت العظيم ، والفرق المبين ؟ هذا قول مجاهد وغيره . وقال ابن عباس : هو مثل ضربه الله للمؤمن والكافر ، مثل المؤمن في الخير الذى عنده ، ثم رزقه منه رزقاً حسناً ، فهو ينفق منه على نفسه ، وعلى غيره سراً وجهراً ، والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز ، لا يقدر على شيء ، لأنه لا خير عنده فهل يستوى الرجلان عند أحد من العقلاء ؟) .

وواضح أن ما روى عن مجاهد هو المعنى المباشر للآية ، وهو الذى يتضح به المثل ، وأجزاء المثل به ، وأجزاء الممثل له ، ومن ثم يغرس فى نفس المؤمن أصل التوحيد الذى سيق المثل من أجله ، ولهذا قدم ابن القيم القول المروى عن مجاهد على القول المروى عن ابن عباس الذى يعبر عن لازم المعنى لا عن المعنى المباشر ، ويستأنف ابن القيم قائلاً : (والقول الأول - أى قول مجاهد - أشبه بالمراد ، فإنه أظهر فى بطلان الشرك ، وأوضح عند المخاطب ، وأعظم فى إقامة الحجة ، وأقرب نسباً بقوله تعالى : ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون . فلا تضربوا لله الأمثال ، إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[1] .ثم قال : ﴿ضر الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ . ومن لوازم هذا المثل وأحكامه : أن يكون المؤمن الموحد كمن رزقه الله رزقاً حسناً ، والكافر المشرك كالعبد المملوك الذى لا يقدر على شيء ، فهذا ما نبه عليه المثل وأرشد إليه ، فذكره ابن عباس - رضى الله عنهما - منبهاً على إرادته - أى على إرادة المعنى الذى ذكره - لا أن الآية اختصت به . فتأمله ، فإنك تجد كثيراً فى كلام ابن عباس وغيره من السلف فى فهم القرآن ، فيظن الظان أن ذلك هو معنى الآية التى لا معنى لها غيره)[2] .

ولا يفوت ابن القيم أن ينبه أن المفسر الواحد من مفسرى السلف تروى عنه روايات مفسرة بالمعنى المباشر ، كما تروى عنه روايات مفسرة بلازم المعنى ، ولهذا يقدم لنا ابن عباس كرة أخرى وقد قدم لنا التفسير بالمعنى المباشر فى قوله تعالى : ﴿واتل عليهم نبأ

---

(١) النحل : ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) التفسير القيم / ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾[١] قال ابن عباس : لو شئنا لرفعناه بعلمه .

وقالت طائفة : الضمير فى قوله (لرفعناه) عائد على الكفر والمعنى : لو شئنا لرفعنا الكفر عنه بما معه من آياتنا . قال مجاهد وعطاء : لرفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه) .

فنحن – الآن – أمام فريقين من مفسرى السلف : فريق على رأسه ابن عباس أرجع الضمير فى قوله (لرفعناه) إلى الرجل صاحب القصة والمعبر عنه بالاسم الموصول (الذى) ، ومرجع الضمير صريح وواضح وسديد ومتفق مع السياق القرآنى .

وفريق على رأسه مجاهد أرجع الضمير إلى (الكفر) ومرجع الضمير هنا غامض وخفى ، فالكفر لم يسبق له ذكر قبل قوله تعالى (لرفعناه) ، وبالنظر إلى خفاء الضمير هنا سمى ابن القيم هذا الضرب من التفسير لازم المعنى : أى يلزم من استقامة المعنى الأول صحة المعنى الثانى ، ولهذا نراه يستأنف الكلام قائلاً : (وهذا المعنى حق ، والأول هو مراد الآية ، وهذا من لوازم المراد . وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية ، فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها)[٢] .

ولا يخفى علينا أن هذه محاولة جديدة من ابن القيم – رحمه الله – من محاولات الدفاع عن السلف من الصحابة والتابعين ، والمحاولة هنا موجهة أساياً لطمأنة القارئ والدارس أمام ما يبدو مختلفاً من تفاسير السلف ، وقد سبقه ابن تيمية – كما عرضنا فى الفصل الأول – فارجع هذا الاختلاف إلى ثلاثة أوجه من اختلاف التنوع وهى : أن التفاسير المختلفة قد تكون : – من قبيل المترادفات – أو من قبيل الأنواع الداخلة تحت الجنس الواحد – أو من قبيل المشترك اللفظى .

وها هو ابن القيم يضيف وجهاً جديداً عبر عنه بقضية : التفسير بالمعنى المباشر ولازم

---

(١) الأعراف : ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) التفسير القيم / ٢٨٤ .

المعنى ، وهذا ضرب من التفسير يصدق بعضه بعضاً ، ولا يناقض بعضه بعضاً ما دام الإسناد قد صح عن كل من السلف الذين رويت عنهم الأقوال المفسرة ، ويحرص على بيان أن القول الذى يناقض قولهم لا يكون إلا من تفاسير الفرق الضالة ذات الأصول المبتدعة ، ويؤكد هذه الفكرة بتقديم تفسير الزمخشرى لنفس الآية : (وقال الزمخشرى : المعنى : ولو لزم آياتنا لرفعناه بها ، فذكر المشيئة ، والمراد : ما هى تابعة له ، ومسببة عنه ، كأنه قيل : ولو لزمها لرفعناه بها ، قال : ألا ترى إلى قوله : (ولكنه أخلد) ، فاستدرك المشيئة بإخلاده الذى هو فعله ، فوجب أن يكون : (ولو شئنا) فى معنى : (ما هو فعله) ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال ولو شئنا لرفعناه ، ولكنا لم نشأ)[1] .

ولعل ابن القيم – الآن – يكون قد قضى وطره فى بيان أن اختلاف التناقض والتضاد لا ينشأ إلا بين سنى وقدرى مثلاً : سنى يقدم النص القرآنى على الاصل الفكرى ، وقدرى يقدم الاصل الفكرى على النص القرآنى ، ولا يتورع هذا القدرى المعتزلى – إذن – أن يلوى عنق النص ويستكرهه على النطق بما يريد انتصاراً لبدعته المذهبية ، وهذا ما نجده فى تعليق ابن القيم : (فهذا من الزمخشرى شنشنة نعرفها من قدرى ناف للمشيئة العامة ، مبعد للنجعة فى جعل كلام الله معتزلياً قدرياً ، فأين قوله تعالى : (ولو شئنا) من قوله : ولو لزمها ، ثم إذا كان اللزوم لها موقوفاً على مشيئة الله – وهو الحق – بطل أصله . وقوله : إن مشيئة الله تابعة للزوم الآيات : من أفسد الكلام وأبطله ، بل لزومه لآيات تابع لمشيئة الله ، فمشيئة الله سبحانه متبوعة لا تابعة ، وسبب لا مسبب ، وموجب مقتضى لا مقتضى فما شاء الله وجب وجوده ، وما لم يشأ امتنع وجوده)[2] .

ألم أقل : إن جهد ابن القيم العقلى فى المناقشة الموضوعية لأصحاب الفرق ، لا يمكن فصله بحال عن الجهد النقلى فى توثيق النص المفسر ؟ على أى حال ، أضحى هذا ملمحاً واضحاً من ملامح تفسيره فى اتجاهه النقلى .

٣- يهتم بذكر ما جاء عن الصحابة فى أسباب النزول ، حيث أنه له حكم الحديث

---

(١) التفسير القيم / ٢٨٥ – وراجع مطابقة النص لما جاء فى الكشاف ٢/ ١٣٠ ، ١٣١ .

(٢) التفسير القيم / ٢٨٦ .

المرفوع، من ذلك ما ورد عن عائشة رضى الله عنها فى سبب نزول آية التيمم ، فى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا ،وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم، إن الله كان عفواً غفوراً﴾[1] . . فقد ذكر ابن القيم أن الآية نزلت بعد سقوط عقد أم المؤمنين عائشة – رضى الله عنها – وحبث الناس عنه فى واد ليس به ماء وتعرضهم للحرج بسبب الحاجة إلى التطهر لإقامة الصلاة[2] . وهذا ما جاء فى صحيح البخارى ، قال : حدثنا عبد الله بن يوسف ، أنبأنا مالك ، عن عبد الرحمن بن القاسم ، عن أبيه ، عن عائشة – رضى الله عنها – قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره ، حتى إذا كنا فى البيداء – اسم مكان لأرض بين مكة والمدينة – انقطع عقدلى ، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه ، وأقام الناس معه ، وليسوا على ماء ،وليس معهم ماء ، فأتى الناس إلى أبى بكر فقالوا : ألا ترى إلى ما صنعت عائشة ؟ أقامت برسول الله ﷺ وبالناس ، وليسوا على ماء وليس معهم ماء ، فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذى قد نام ، فقال : حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء، وليس معهم ماء . قالت عائشة : فعاتبنى أبو بكر –رضى الله عنه – وقال ما شاء الله أن يقول، وجعل يطعن بيده فى خاصرتى ، ولا يمنعنى من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذى، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء ، فأنزل الله آية التيم فتيمموا ، قال أسيد بن حضير : ما هى بأول بركتكم يا آل أبى بكر ، قالت : فبعثنا البعير الذى كنت عليه ، فوجدنا العقد تحته[3] .

واتجاه ابن القيم هذا اتجاه محمود ، فهو حريص على ذكر روايات أسباب النزول التى صحت عن الصحابة ، وهذا صنيع مشكور لأكثر من سبب : فكل صحابى اشتهرت عنه

(١) النساء : ٤٣ .

(٢) زاد المعاد ١١٣/٢ .

(٣) صحيح البخارى : كتاب القيم ٩١/١ .

عدة طرق لتبليغ رواياته تتفاوت صحة وضعفاً ، ولا ريب أن تحرى الصحيح منها يزيد قيمة التفسير المأثور عن الصحابة ، والسبب الآخر أن سبب النزول يورث العلم بالمسبب ، ولا سيما أن قول الصحابي في سبب النزول أو فيما لا مجال للرأى فيه - عموماً - يرتقى إلى مرتبة المرفوع عن النبي ﷺ وما عدا ذلك من أقوال الصحابة الاجتهادية لا يعدو أن يكون خبراً موقوفاً - لا يلزم الأخذ به - وخاصة في حال اختلاف الصحابة ، على أساس أن الصحابة ليسوا بمعصومين)[1]

٤- يناقش ما جاء عن الصحابة على سبيل الاجتهاد والاستنباط أو فيما للرأى فيه مجال ، ولا يتخذه حجة ملزمة . في قوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾[2] ذكر قضية اختلاف العلماء في التوبة : هل تجب ما قبلها من الذنوب مطلقاً ، أم أن هناك ذنوباً لا تقبل التوبة منها .

فالجمهور يرون الرأى الأول ، والعجيب أن ابن عباس ومن تابعه يرون الرأى الثانى ، وها هو ابن القيم يعرض القضية :

اختلف الناس : هل من الذنوب ذنب لا تقبل توبته أم لا ؟ فقال الجمهور : التوبة تأتى على كل ذنب ، فكل ذنب يمكن التوبة منه وتقبل . وقال طائفة : لا توبة للقاتل ، وهذا مذهب ابن عباس المعروف عنه ، وإحدى الروايتين عن أحمد) .

ثم عرض ابن القيم مناظرة طويلة بين ابن عباس وبين مخالفيه من أصحابه ، كل يدلى بحجته ، ومن المناسب أن نقتطف جزءاً منها ، يقول ابن القيم : (وقد ناظر ابن عباس فى ذلك أصحابه ، فقالوا : أليس قد قال الله تعالى : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ، ولايقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً)[3] .

---

(١) تابع القضية تفصيلا فى علم أصول الفقه للاستاذ عبد الوهاب خلاف /٩٥ .

(٢) التحريم : ٨ .

(٣) الفرقان : ٦٨ - ٧٠ .

فقال ابن عباس : كانت هذه الآية في الجاهلية ، وذلك أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا ، فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا : إن الذى تدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة ، فنزل : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ...﴾ الآية فهذه في أولئك وأما التي في سورة النساء وهي قوله تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمناًمتعمداًفجزاؤه جهنم خالداًفيها ، وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيما﴾[1] فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ، ثم قتل فجزاؤه جهنم . قال زيد بن ثابت : لما نزلت التي في الفرقان : ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ..﴾ عجبنا من لينها ، فلبثنا سبعة أشهر ، ثم نزلت الغليظة بعد اللينة ،وأراد بالغليظة : هذه الآية التي في سورة النساء ، واللينة آية الفرقان . قال ابن عباس آية الفرقان مكية ، وآية النساء مدنية ، نزلت ولم ينسخها شيء)[2] .

وبعد أن عرض ابن القيم أقوال طرفي المناظرة أعلن عن انضمامه لرأى الجمهور ، بهذه المناقشة الهادئة : (فالصواب – والله أعلم – أن يقال : إذا تاب القاتل من حق الله ، وسلم نفسه طوعاً إلى الوارث ، ليستوفي منه حق موروثه : سقط عنه الحقان ، وبقي حق الموروث لا يضعيه الله ويجعل من تمام مغفرته للقاتل : تعويض المقتول ، لأن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله ، والتوبة النصوح تهدم ما قبلها ، فيعرض هذا – أى المقتول – عن مظلمته ، ولا يعاقب هذا لكمال توبته ،وصار هذا كالكافر المحارب لله ولرسوله إذا قتل مسلماً في الصف ، ثم أسلم وحسن إسلامه ، فإن الله سبحانه يعوض هذا الشهيد المقتول، ويغفر للكافر بإسلامه ، ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلماً ، فإن هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله . وعلى هذا إذا سلم نفسه وانقاد فعفا عنه الولي وتاب القاتل توبة نصوحاً، فالله تعالى يقبل توبته ، ويعوض المقتول . فهذا الذى يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده والحكم بعد ذلك لله ..)[3] .

نعم .. هذا حق والمناقشة – على الرغم من هدونها – موضوعية سديدة ، ولكن يحق لنا أن نعجب فكيف تخلى ابن القيم – رحمه الله – عن مواجهة الجانب الخاص بالمناظرة

---

(١) النساء : ٩٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣٩٣/١ .

(٣) المصدر نفسه ٢٩٣/١ .

فيما يتعلق بحجج ابن عباس - رضى الله عنه - ما دام غير راض عن اجتهاده ؟ لقد كان بوسع ابن القيم أولاً : أن يوثق النص الخاص بالمناظرة فالمرء في صدره شيء منها ، فابن عباس ساق على لسان زيد بن ثابت أنه بين آية الفرقان وآية النساء سبعة اشهر ، ولو قال سبع سنين لكان ذلك أمثل ، فسورة الفرقان نزلت في أواخر العهد المكى تقريباً ، فرقمها بحسب الترتيب العددى الزمنى (الثانية والأربعون) ، وسورة النساء هى الثانية بعد المائة ، فبينهما ستون سورة ، ولِمَ نقع في هذا النصب ؟ وقد نزلت سورة النساء بعد سورة الأحزاب التى من المعلوم يقينا أنها نزلت في السنة الخامسة من الهجرة ، فكيف يستقيم القول بعد ذلك أن بين الآيتين سبعة اشهر ؟ ثم أى لين في آية الفرقان ، وقد قال تعالى في حق من لم يتب من الكبائر الثلاث : ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما﴾ فهل هناك وعيد أشد من ذلك . وأى شدة وغلظة في سورة النساء وقد قال تعالى في السورة نفسها : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾[1] ، وكان على ابن القيم - رحمه الله - أن يتساءل أيضاً : أي نسخ وأى تعارض بين آية الفرقان وآية النساء ؟ فالوعد الطيب من الله سبحانه في سورة الفرقان في حق من تاب ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾ والوعيد الشديد في سورة النساء في حق من لم يتب ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم﴾ ولهذا تاب الله على قاتل مائة نفس حينما تاب وأناب إلى الله - كما جاء في صحاح الأحاديث ، وعلى هذا فالحق يقتضى منا أن نتفق مع ابن كثير في قوله : (وفى ذلك دلالة على صحة توبة القاتل ، ولا تعارض بين آية الفرقان وآية النساء : ﴿ومن يقتل مؤمناًمتعمداًفجزاؤه جهنم خالداًفيها ، وغضب الله عليه ولعنه ، وأعد له عذاباً عظيماً﴾ فإن هذه وإن كانت مدنية إلا أنها مطلقة ، فتحمل على من لم يتب ، لأن هذه مقيدة بالتوبة، ثم قد قال تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وقد ثبت السنة الصحيحة عن رسول الله ﷺ بصحة توبة القاتل ، كما ذكر مقرراً من قصة الذى قتل مائة رجل ثم تاب ، وقبل منه ، وغير ذلك من الأحاديث)[2] .

ومع ذلك فلا نملك إلا أن نقول : إذا كان دأب ابن القيم في التوثيق والنقد

---

(١) النساء : ١١٦ .

(٢) تفسير ابن كثير ١٣٦/١ .

والتصحيح قد فتر بمقدار سطر من قمطر ، وبمقدار قطرة من بحر ، فإنه يطالعنا فى سائر مصنفاته ، وفى كل ما خطته يده الجادة المتوثبة .

المصدر الرابع : تفسير القرآن بأقوال التابعين - رضوان الله عليهم

انتهينا فى التأصيل النظرى الذى عرضناه فى موضعين من نظرية ابن القيم إلى عدة حقائق ، ولا داعى فى هذا المقام لسرد تفاصيلها ، وإن كان المقام يقتضى التذكير ببعضها فلا جناح علينا .

فقد عرفنا أن التابعين - رضوان الله عليهم - ينقسمون إلى أجيال ، وكل يتلقى علم النبوة عن السابق ، فالتابعى فى الجيل الأول مثلاً هو : من لقى عن الصحابى مؤمناً بالنبى ﷺ وصحبه فترة للتلقى عنه ، ومات على الإيمان .

وأشهر العلماء الذين تشرفوا بالانتماء لهذا الجيل : الأئمة : سعيد بن المسيب - نافع مولى ابن عمر - محمد بن سيرين - ابن شهاب الزهرى - سعيد بن جبير - أبو حنيفة .

ولسنا فى حاجة إلى تسجيل تراجمهم فى هذه الدراسة ، فكتب التراجم والطبقات كثيرة وميسورة وفيها الكفاية[1] .

وبنفس المنطق نقول : إن التابعى فى الجيل الثانى هو من لقى تابعى الجيل الأول مؤمنا بالنبى ﷺ وصحبه للأخذ عنه ، ومات على الإيمان .

وأشهر العلماء الذين تشرفوا بالانتماء للجيل الثانى : الأئمة : مالك بن أنس - الشافعى - سفيان الثورى - سفيان بن عينية - الليث بن سعد .

وكذلك نقول : إن التابعى فى الجيل الثالث هو من لقى تابعى الجيل الثانى ، مؤمناً بالنبى ﷺ وصحبه فترة للأخذ عنه ، ومات على الإيمان .

وأشهر العلماء الذين تشرفوا بالانتماء للجيل الثالث : الأئمة أحمد بن حنبل - البخارى - مسلم - الترمذى ، ويمكن الرجوع إلى تراجم هؤلاء مفصلة فيما أشرنا إليه فى هامش البحث من أسماء المصادر والتراجم .

---

(١) راجع على سبيل المثال : أبا نعيم : (حلية الأولياء) . الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد - شمس الدين الذهبى : تذكرة الحافظ . ابن حجر : تهذيب التهذيب .

وقد أصبح معلوماً من نظرية ابن القيم أنه لا يرى وجوب الاحتجاج بقول التابعي ، وإنما تساق أقوالهم على سبيل الاستئناس والاستيضاح والشرح ،وهو فى هذا أشد تشدداً من ابن تيمية الذى يرى ضرورة الاحتجاج بأقوالهم إن اتفقوا واجتمعوا على رأى ، ولكن ابن القيم يتساءل فى ثقة واطمئنان : كيف نقطع باتفاقهم واجتماعهم وكيف نضمن العلم بعدم المخالف منهم ، وهم كثيرون جداً وانتشروا فى الأمصار انتشاراً لا ينضبط ؟

ونرى - إنصافاً - أن الحق هنا مع ابن القيم ، ولكن الشيء اللافت للنظر أنه حينما يقف أمام قول للإمام أحمد بن حنبل - يتعامل معه - فى الغالب - باعتباره حجة مسلمة لا تقبل النقض ، على الرغم من موقع الإمام أحمد التاريخى فى الجيل الثالث من التابعين ، ويصنع نفس الصنيع - فى الغالب - أمام أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه يعد أقواله فصلاً فى النزاع بين كل أطراف الخلاف على الرغم من تجاوز موقع ابن تيمية التاريخى لأجيال التابعين جميعاً ، ونحن - من جانبنا - نشاركه هذا الاجلال والتقدير للإمامين الجليلين : أحمد بن حنبل ، وأحمد بن تيمية ، ولكن الحق - فيما نرى أن موقف ابن القيم هذا كان صنيعة عاملين امتزجا امتزاجاً شديداً : العامل الموضوعى الذى ينطوى على تقدير تام لشخصية الرجلين الإيمانية والعلمية ، والعامل العاطفى الذى ينطوى على الحب الكامل الذى غلب على ابن القيم نحو الإمامين العظيمين .

ودأبنا فى هذا المبحث هو كدأبنا فيما سلف من مباحث نسجل أهم الظواهر العلمية التطبيقية على تفسير ابن القيم بأقوال التابعين مع محاولة لتفسير هذه الظواهر .

١- يحرص على ذكر أقوال التابعين مقرونة بأقوال الصحابة ، جريا على قاعدته التى قررها : أن قول الصحابى هو الحجة ، أما أقوال التابعين فتساق على سبيل الشواهد والشروح . فى قوله تعالى :

﴿ ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، وبشر الصابرين . الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله ، وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ (١) .

يقدم ابن القيم أقوال الصحابة التى تكشف عن الوجه السلوكى والعملى فى الصبر ،

---

(١) البقرة : ١٥٥ - ١٥٧ .

على الرغم من وفرة أقوال التابعين لديه ، ولكن هدى الصحابة عنده لابد من تقديمه ، فيقول : (قال الإمام أحمد : حدثنا وكيع عن مالك بن مغول عن أبى السفر قال : مرض أبو بكر - رضى الله عنه - فعاوده فقالوا : ألا ندعو لك الطبيب ؟ فقال : قد رآنى الطبيب ، قالوا : فأى شيء قال لك ؟ قال : إنى فعال لما أريد . وقال الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ، حدثنا الأعمش عن مجاهد قال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - وجدنا خير عيشنا بالصبر . وقال أيضاً : أفضل عيش أدركناه بالصبر ، ولو أن الصبر كان من الرجال كان كريماً . وقال على بن أبى طالب - رضى الله عنه - : ألا إن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، فإذا قطع الرأس بار الجسد ، ثم رفع صوته فقال : ألا إنه لا إيمان لمن لا صبر له ، وقال : الصبر مطية لا تكبو .

ومرة أخرى ينبغى أن نشير إلى حسن صنيعه ، إنه يسوق الخبر بتمام السند ،مثلما رأيناه فى الخبر الذى ساقه عن الإمام أحمد ، وكان فى وسعه أن يتخفف لأن أحوال الرجال كانت قد عرفت فى عصره وقواعد الجرح والتعديل كانت قد استقرت ، ولكنه فعل ذلك زيادة فى بعث الثقة فى نفس القارئ .

ثم طفق يقدم أقوال التابعين التى لا يخرج معناها عما تقدم من أقوال الصحابة ، ولكن - كما قلت من قبل - يسوقها على سبيل الشرح والإيضاح ، يقول : قال الحسن البصرى : الصبر كنز من كنوز الخير لا يعطيه الله إلا لعبد كريم عنده .

وقال سفيان بن عيينة فى قوله تعالى : ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ، وكانوا بآياتنا يوقنون﴾[1] ، لما أخذوا برأس الأمر - وهو الصبر - جعلناهم رؤوساً أى : أئمة .

وقال مجاهد : فصبر جميل فى غير جزع . وقال عبد اللهب بن المبارك : أخبرنا عبد الله بن لهيعة عن عطاء بن دينار أن سعيد بن جبير قال : الصبر اعتراف العبد لله بما اصابه منه واحتسابه عند الله ، ورجاء ثوابه ، وقد يجزع الرجل ، وهو يتجلد لا يرى منه إلا الصبر . فقوله : -أى قول سعيد- اعتراف العبد لله بما أصاب منه ، وأنه تفسير لقوله : (إنا لله) ، فيعترف أنه ملك لله يتصرف فيه مالكه بما يريد ، لقوله راجياً به ما عند الله ، كأنه تفسير لقوله : (إنا إليه

---

(١) السجدة : ٢٤ .

راجعون) أى نرد إليه فيجزينا على صبرنا ، ولا يضيع أجر المصيبة ، وقوله: وقد يجزع الرجل وهو يتجلد ، أى ليس الصبر بالتجلد ، وإنما هو حبس القلب عن التسخط على المقدور ، ورد اللسان عن الشكوى ، فمن تجلد وقلبه ساخط على القدر فليس بصابر) .

وما دامت الأقوال تعرض - هكذا - فى مقام الشرح والإيضاح ، فلا مانع عنده - إذن - أن يستشهد بأبيات الشعر تتويجا للمعنى ، وتركيزاً له ، وتذكيراً به ، فيقول بعد عرض الأقوال المفسرة والشارحة :

وأنشد عمر بن بكير :

صبرت فكان الصبر خير مغبة وهل جزع يجدى على فأجزع
ملكت دموع العين حتى رددتها إلى ناظرى فالعين فى القلب تدمع[1]

وتمشياً مع الاتجاه الفقهى فى التفسير ، لا يفوت ابن القيم فى مختتم تفسير الآية أن يبرز ما فيها من أحكام ، والمقام يقتضيه هنا أن يبين الأفعال التى تتفق ومفهوم الصبر ، والأشياء التى تخالفه ، فيقول (وأما قول كثير من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : لا بأس أن يجعل المصاب على رأسه ثوباً يعرف به ، ففيه نظر ، وأنكره شيخنا - أى شيخ الإسلام بن تيمية - ولا ريب أن السلف لم يكونوا يفعلون شيئاً من ذلك ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين ، والآثار المتقدمة كلها صريحة فى رد هذا القول ، وقد قال إسحق بن راهويه : إن ترك لبس ما عادته لبسه فهو من الجزع . وبالجملة فعادتهم أنهم لم يكونوا يغيرون شيئاً من زيهم قبل المصيبة ، ولا يشركون ما كانوا يعملونه ، فهذا كله مناف للصبر) [2] .ولعل هذا النص يؤكد ما سبق أن قررته أن أرى ابن تيمية - فى الغالب - له أثر واضح فى توجيه آراء ابن القيم ، وعلى الرغم من ذلك فابن القيم يحتفظ بشخصيته العبقرية المتميزة فى كثير من القضايا والآراء ، ولدينا كثير من الشواهد التى من المناسب أن تساق فى حينها .

٢- لا يعد قول التابعى المنفرد حجة ، ولو كان إماما من الأئمة الأربعة .

---

(١) عدة الصابرين ، وذخيرة الشاكرين ١١١ - ١١٥ .

(٢) عدة الصابرين / ١١٧ .

في قوله تعالي : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا﴾(١) يستوقف الشافعي في تفسير جملة من الآية . وهي قوله تعالى : ﴿ذلك أدنى ألا تعولوا﴾ فقد قال الشافعي : ألا تكثر عيالكم ، فدل على أن قلة العيال أولى . وهنا أجلب عليه ابن القيم بخيل الأدلة ورجلها ، وجهز له جيوش الأقوال والأخبار من المرفوع والموقوف حتى يتثبت أن ليس لأحد عصمة بعد الرسول ﷺ وصحابته فيما روى عنهم من تفسير القرآن .

يقول ابن القيم : قال الشافعي – رحمه الله تعالى – ذلك ، وخالفه جمهور المفسرين من السلف والخلف ، وقالوا : معنى الآية : ذلك أدنى أن لا تجوروا ولا تميلوا ، فإنه يقال . عال الرجل يعول إذا مال وجار .. ويقال : عال يعيل عيله إذا احتاج .قال تعالى : ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ..﴾(٢) ..وقال الشاعر :

وما يدرى الفقير متى غناه ومـــا يدرى الغنى متى يعيل

أى : متى يحتاج ويفتقر .

وأما كثرة العيال فليس من هذا ولا من هذا ، ولكنه من : أفعل ، يقال : أعال الرجل يعيل ، إذا كثر عياله ، مثل ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وتمر ، هذا قول أهل اللغة قال الواحدى في بسيطه : ومعنى تعولوا : تميلوا وتجوروا عند جميع أهل التفسير واللغة) .

لقد أدرك ابن القيم أن سر خطأ الشافعي –رحمه الله – في التفسير هو عدم التوصل إلى دلالة اللفظ الصحيحة لغويا ، ومن ثم لاذ بأقوال أهل التفسير واللغة ، بل فسر القرآن لمجرد تحديد المعنى الصحيح للفظ القرآني ، بل لم يجد حرجاً في الاستشهاد بالشعر للتدليل على صحة معنى اللفظ الذى يفسره . ولا ريب أن هذه محاولة ناجحة وأسلوب موفق في مناقشة العلماء ولهذا فقد أصاب بالفعل في تفسير اللفظ بعد هذا المبحث الاشتقاقي

(١) النساء : ٣ .

(٢) التوبة : ٢٨ .

الصرفى الجاد فعرفنا معه أن :

عال يعول عولا معناه مال وجار وظلم .

وعال يعيل عيلة معناه افتقر واحتاج .

وأعال يعيل إعالة معناه كثر عياله .

والمعنى الأول فقط هو الذى يصلح لتفسير اللفظ (ألا تعولوا) فى الجملة القرآنية التى يفسرها .

ثم يعود فيبين أن هذا المبحث اللغوى على الرغم من أهميته يعد فضولا إذا وجدنا حديثاً مرفوعا يفسر هذه الجملة القرآنية وقد وجدناه ، فيستأنف قائلاً : وقد روى ذلك مرفوعا فيما روته السيدة عائشة - رضى الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ ألا تعولوا ألا تجوروا ، وروى : ألا تميلوا)

ويزداد الأمر وضوحا وجلاء إذا علمنا أن هذا قول الصحابة ومن تبعهم بإحسان من التابعين ، فيقول : (وهذا قول ابن عباس والحسن وقتادة والربيع والسدى وابن مالك وعكرمة والفراء والزجاج وابن قتيبة وابن الأنبارى) .

وإنصافا للشافعى يشير إلى أن ما ذكره لغة حكاها الفراء عن الكسائى ، وقال الكسائى: وهو لغة فصيحة سمعتها من العرب .

وابن القيم كان حسبه ما ذكر ردا على الشافعى ، لكنه عاد يؤكد المعنى الذى اصطفاه، ويدافع عنه بعشرة أوجه بعضها نقلى ، وبعضها عقلى ، وأرى أنه لا مانع من عرض بعضها للوقوف على مستوى جهد ابن القيم فى المناقشة والنقد والتصحيح حتى فى الاتجاه النقلى من تفسيره ، وها هى بعض الأوجه :

الأولى : إن المعنى [الذى اخترناه] هو المعروف فى اللغة ، الذى لا يكاد يعرف سواه ، ولا يعرف : عال يعول إذا كثير عياله ، إلا فى حكاية الكسائى ، وسائر أهل اللغة على خلافه .

الثانى : أن هذا مروى عن النبى ﷺ يريد الحديث الذى رفعته عائشة - رضى الله عنها - إلى النبى ﷺ ولو كان من الغرائب ، فإنه يصلح للترجيح .

الثالث : أنه مروى عن عائشة وابن عباس - أى فيما روى عنهما - من الأقوال المفسرة - ولم يعلم لهما مخالف من المفسرين ، وقد قال الحاكم أبو عبد الله ، تفسير الصحابى عندنا فى حكم المرفوع .

الرابع : أن الأدلة التي ذكرناها على استحباب تزوج الولود وأخبار النبي ﷺ أنه يكاثر بأمته الأمم يوم القيامة يرد هذا التفسير .

الخامس : أنه من الممنوع أن يقال لهم : إن خفتم ألا تعدلوا بين الأربع ، فلكم أن تستسروا بمائة سرية وأكثر ، فإنه أدنى ألا تكثر عيالكم .

وهذا وجه عقلي كما هو واضح .

السادس : أنه سبحانه قال ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا﴾ ، ولم يقل : وإن خفتم ألا تفتقروا أو تحتاجوا ، ولو كان المراد قلة العيال لكان الأنسب أن يقول ذلك)[1] . وهذا دليل عقلي أيضاً .

٣- يعول على الإمام أحمد – رضي الله عنه – في مشكل التفسير ، على الرغم من انتمائه للجيل الثالث للتابعين – كما أشرنا من قبل .

في قوله تعالى : (ولقد همت به ، وهم بها لولا أن رأى برهان ربه ، كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين﴾[2] .

يقول ابن القيم : (وهذا أمر – أي أمر المراودة من قبل امرأة العزيز – لو ابتلي به سوى يوسف لم يعلم كيف كانت تكون حاله ، فإن قيل : فقد هم بها ، قيل عنه جوابان : أحدهما : أنه لم يهم بها ، بل لولا أن رآ برهان ربه هم ، هذا قول بعضهم في تقدير الآية.

والثاني – وهو الصواب – أن همه كان هم خطرات فتركه لله فأثابه الله عليه ، وهمها كان هم إصرار بذلت معه جهدها فلم تصل إليه ، فلم يستو الهمان ..) .

وهذا القول الصواب الذى انتهى إليه ، وحل به المشكل ، وحسب به الأمر ، نقله ابن القيم نصا عن الإمام أحمد – كما صرح بذلك حيث يقول : (قال الإمام أحمد بن حنبل – رضي الله عنه : الهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار : فهم الخطرات لا يؤاخذ به ، وهم الإصرار يؤاخذ به ، فإن قيل : فكيف قال وقت ظهور براءته : ﴿وما أبرئ نفسي﴾ قيل : هذا قاله جماعة من المفسرين ، وخالفهم في ذلك آخرون أجل منهم ، وقالوا : إن هذا من قول امرأة

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود / ١٤-١٧ .

(٢) يوسف : ٢٤ .

العزيز ، لا من قول يوسف عليه السلام) . هذا قول الإمام أحمد ، وقد بنى عليه ابن القيم تفسيره لآية أخرىٰ ، أشكل معناها على فريق آخر من المفسرين ، وهى قوله تعالى : ﴿وما أبرئ نفسى ، إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى ، إن ربى غفور رحيم﴾[١] . فقد اختلف المفسرون : على لسان من قيلت هذه العبارة ؟ قال فريق : قيلت على لسان يوسف عليه السلام – وقال فريق آخر – على رأسه الإمام أحمد بن حنبل : قيلت على لسان امرأة العزيز ، فإن هذا يتفق مع السياق ، ويتناسب مع عصمة الأنبياء عليهم السلام .

وقد شهد ابن القيم بأن الصواب مع الإمام أحمد ، ومن تابعه ، وأشهر من تابعه على ذلك هو الإمام ابن تيمية[٢] . والجهد الذى أضافه ابن القيم ، فقد ذكر الأوجه التى رجح بها رأى الإمام أحمد والإمام ابن تيمية ، ولنستمع إليه وهو يقول : (والصواب معهم – أى مع الإمام أحمد ومن تابعه – لوجوه :

الأول : إنه متصل بكلام المرأة وهو قولها : ﴿الآن حصحص الحق ، أنا راودته عن نفسه، وإنه لم الصادقين . ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين . وما أبرئ نفسى﴾[٣] .

ومن جعله من قوله فإنه يحتاج إلى إضمار قول لا دليل عليه فى اللفظ بوجه ، والقول فى مثل هذا لا يحذف لئلا يوقع فى اللبس ، فإن غايته أن تحتمل الأمرين ، فالكلام الأول أولى به قطعاً .

الثانى : أن يوسف عليه السلام لم يكن حاضرا وقت مقالتها هذه بل كان فى السجن لما تكلمت بقولها : ﴿الآن حصحص الحق﴾ والسياق صريح فى ذلك فإنه لما أرسل الملك إليه يدعوه قال للرسول :

((ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن)) . فأرسل إليهن الملك وأحضرهن ، وسألهن وفيهن امرأته ، فشهدن ببراءته ونزاهته في غيبته ، ولم يمكنهن إلا قول الحق ، فقالت النسوة ((حاش لله ما علمنا عليه من سوء)) وقالت امرأة العزيز : ((أنا

---

(١) يوسف : ٥٣ .

(٢) راجع (مجموعة فتاوى شيخ الإسلام) ١٥ / ١٣٨ – ١٤٨ .

(٣) يوسف : ٥١ – ٥٣ .

راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين)) .. ويختتم تفسير الآيات بهذه التأملات الفاحصة فلنتأمل معه حيث يقول : ((فتأمل ما أعجب أمر هذه المرأة ! أقرت بالحق ، واعتذرت عن محبوبها ، ثم اعتذرت عن نفسها ثم ذكرت السبب الحاصل لها على ما فعلت ، ثم ختمت ذلك بالطمع في مغفرة الله ورحمته ، وأنه ان لم يرحم عبده فهو عرضة للشر ، فوازن بين هذا ، وبين تقدير كون الكلام كلام يوسف عليه السلام لفظاً ومعنى وتأمل ما بين التقديرين من التفاوت ..)) [1] .

وبعد ... فهذا هو ابن القيم ، وهذا هو اتجاهه النقلي في التفسير فسر القرآن بالقرآن فأحسن حمل بعض الآيات على بعض ، وفسر القرآن بالسنة المطهرة فأحسن التخريج والتحقيق والتوثيق ، وفسر القرآن بأقوال الصحابة فأحسن الاحتجاج ، وفسر القرآن بأقوال التابعين فأحسن الشرح والايضاح ، إن شئت فقل : هو النقل الذي يلوذ بالعقل لينوره ، وان شئت فقل : هو العقل الذي يلوذ بالنقل ليبصره .

وهذا هو موعدنا مع تقديم خلاصة للفصل الثاني تذكيراً وتركيزاً واتماماً للفائدة .

الاتجاه التفسير النقلي - عند ابن القيم -يعتمد على أفضل الطرق في التفسير ، وهي مصادر الدرجة الأولى الأربعة : تفسير القرآن بالقرآن - تفسير القرآن بالسنة الصحيحة - تفسير القرآن بما صح اسناده عن الصحابة - تفسير القرآن بما صح اسناده عن التابعين، وأهم المقاصد التي يحققها بتفسير القرآن بالقرآن :

١- تأكيد أصل من أصول العقيدة الكبرى ، نحو : الإسلام دين الله ، وليس لله دين سواه.

٢- تحديد المضمون الصحيح للمفاهيم الدينية الكبرى التي جاء بها الإسلام .

٣- التفسير الموضوعي لقضية من القضايا القرآنية ، أو منزلة من منازل العبودية ، أو مقام من مقامات الأولياء .

٤- تقرير حكم من الأحكام الفقهية .

٥- معالجة قضية لغوية أو نحوية أو صرفية .

٦- توضيح المبهم ، تفصيل المجمل .

---

(١) روضة المحبين ٣١٩ - ٣٢١ .

٧- حل ما أشكل على المفسرين السابقين .

٨- ازالة أوهام كثير من المفسرين السابقين .

وأهم الملاحظات التي سجلناها : أن جهد الاستدلال عنده لا ينفصل عن جهد الاستنباط ، وأن التفسير الموضوعي يكاد يمثل ظاهرة بارزة من ظواهر تصنيفه ، وأنه -أحياناً- كان يستخدم عبقريته فيما لا يسمن ولا يغني من جوع إلى المعرفة ، وأنه كان يقرر قواعد أصولية نافعة أثناء تفسيره مثل : هناك عمومات في القرآن والحديث القدسي ، وليس لها خاص تحمل عليه .

● وبالنسبة لتفسير القرآن بالسنة الصحيحة ، بين أن موقف السنة المحدد من القرآن ينحصر فى ثلاثة أوجه :

١- التفسير .

٢- التقرير .

٣- الاستقلال بالتشريع .

وأهم الظواهر العلمية التطبيقية التى رصدناها له فى ذلك :

١- أنه يحذر من التفسير بأحاديث لا أصل لها ، ويعد هذا من أسباب الضلال فى التفسير .

٢- أنه يحذر من التفسير بالأحاديث المعلولة والإسرائليات والمنقولات الباطلة عموما.

٣- أنه يتحرى التفسير بالأحاديث الصحاح المتواترة خاصة فى مسائل العقيدة .

٤- يكشف عن قضية التعارض ، أو الخلاف الظاهرى بين الأحاديث .

٥- يبرز منزلة من منازل العبودية من خلال تفسير القرآن بالسنة .

٦- يوضح حكما من الأحكام الفقهية التى وردت فى القرآن مجملة .

- وأهم الملاحظات التى سجلناها أثناء تفسيرنا للظواهر :

- أنه يدعو إلى توثيق الحديث قبل تفسير القرآن به .

- أن ابن تيمية كان على رأس المصادر الحية فى الاتجاه النقلى ، وأنه كان يعول عليه فى تصحيح أو تضعيف أو نقد الأخبار .

- الطب الحديث أثبت صواب آراء ابن القيم ، وهو يزيل التعارض الظاهرى بين الأحاديث المفسرة .

- أنه يسوق الأدلة المفسرة مقترنة بالسند التام الصحيح . عن الصحابي ، عن الرسول ﷺ ومقترنه باسم أئمة الحديث الذين أخرجوه ، مع الاهتمام بذكر ملاحظاتهم الاصطلاحية المتعلقة بدرجة صحة الحديث ، وشروط الراوى أو المروى .

• وبالنسبة لتفسير القرآن بأقوال الصحابة ، رصدنا هذه الظواهر :

- يتحرى ابن القيم التفاسير التى صحت نسبتها إلى الصحابة وخاصة فيما يروى عن ابن عباس خصوصاً ، والمكثرين من الصحابة عموماً .

٢- يبرز ظاهرة تفسير بعض السلف بلازم المعنى ، والبعض الآخر بالمعنى المباشر المراد، ويعدها وجها جديداً من أوجه اختلاف السلف فى التفسير .

٣- يهتم بذكر ما جاء عن الصحابة فى أسباب النزول ، حيث ان له حكم المرفوع .

٤- يناقش ما جاء عن الصحابة على سبيل الاجتهاد والاستنباط أو فيما للرأى فيه مجال ، ولا يتخذه حجة ملزمة .

وأهم الملاحظات التى سجلناها :

- أنه يتخذ مضمون الآية ، والآثار المفسرة فرصة لإثارة القضايا الكلامية فى العقائد.

• وبالنسبة لتفسير القرآن بأقوال التابعين ، فأهم الظواهر التى رصدناها :

١- يحرص على ذكر أقوال التابعين مقرونة بأقوال الصحابة جريا على قاعدته التى قررها : أن قول الصحابى هو الحجة ، أما أقوال التابعين فتساق على سبيل الشواهد والشروح.

٢- لا يعد قول التابعى المنفرد حجة ، ولو كان إماما من الأئمة الأربعة .

٣- يعول على الامام أحمد - رضى الله عنه - فى مشكل التفسير على الرغم من انتمائه للجيل الثالث للتابعين ، وذلك لفرط الثقة فى أن الامام أحمد لا يرى رأيا الا مقرونا بالدليل .


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



الفصل الثالث

الاتجاه العقلي في التفسير

- حقيقة الخلاف بين أهل السنة وأهل الأهواء الضالة
- مناقشة جهد الخوارج في التفسير
- مناقشة جهد الشيعة في التفسير
- مناقشة جهد المعتزلة في التفسير
- مناقشة جهد الجهمية في التفسير



الفصل الثالث

الاتجاه العقلي في التفسير

لا يستطيع باحث منصف أن يفصل الاتجاه العقلي في التفسير عن صنوه الاتجاه النقلي، وعن صنوه الآخر الاتجاه الصوفي ، فهذه الاتجاهات الثلاثة تعبر عن نشاط الكيان الانساني الذى كرسه ربه بكل ملكاته أمام كلام خالقه ومليكه سبحانه وتعالى ، ولا يمكن لأحد أن يتصور أن نصيب انسان ما من الانفعال لكلام ربه يتجلى في عمل الذاكرة فقط ، أو في عمل العقل ، أو في عمل القلب فحسب ، صحيح قد تبرز ملكة على ملكة في هذا الكيان الانساني وهو ينفعل ، ولا يمكن الادعاد أن ما سوى ذلك من ملكات قد خمل أو مات ، أنه يعمل ، ولكن بقدر .

استقبل رسول الله ﷺ القرآن الكريم بكل جوارحه ، فاستنار به كل كيانه فحفظ عن الله، وعقل عن الله ، وانفعل بكلام الله ، وامتد هذا النور إلى كتائب الايمان التي توالت من الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم جميعاً باحسان ، وكما ذكرت - من قبل - أن الاتجاه النقلي ظل يسير جنباً إلى جنب مع الاتجاه العقلي ، وما زالا يسيران حتى يومنا هذا، ولكن اذا انسحب الكلام على الصحابة والتابعين ، فانهم أخذوا من كل شئ خيره ، ونبذوا شره ، فقد عرفنا - قريباً - أنهم أخذوا من الاتجاه النقلي وجهه المحمود الذى يقوم أساساً على توثيق النصوص عن المعصوم - صلوات الله وسلامه عليه - وتركوا وجهه المذموم في حالتيه - في حالة الاحتجاج بنصوص صحيحة لا حجة للناقل فيها ، - وفي حالة الاحتجاج بالنصوص الباطلة من الواهي والموضوع والإسرائيليات وما أشبه ذلك.

بنفس المنطق نقول أخذ الصحابة والتابعون من الاتجاه العقلي وجهه المحمود الذى يتمثل في الرأى الجائز المقبول ، وتركوا وجهه المذموم الذى يتمثل في الرأى المذموم الذى يتبع صاحبه ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، بعد أن ساء فهمه ، وساء قصده، ونازعه العدوان اللدودان للإنسان وهما : الهوى والشبهة وما بالك بانسان استولى عليه الهوى ، وأعمته الشبهة ، إنه لن يهتدى ولن يهدى ، بل إنه سيضل ويضل ، وان هدى الله هو الهدى ، وقد اقتضت حكمه الله سبحانه - وهو الحكيم في شرعه وقدره - أن يفترق الناس أمام دعوة الحق ، وأن تكون النجاة من نصيب فرقة واحدة عرفت الحق ، وعملت

به ، ودعت اليه ((وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)) [١] .

وهذا ما أخبر به المعصوم - صلوات الله وسلامه عليه - فيما رواه عنه أبو هريرة - رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها فى النار الا واحدة ، قالوا : ومن هى يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى)) [٢] .

أخرجه الامام الترمذى فى جامعه ، وقال حديث حسن صحيح .

وقد تلقت الأمة هذا الحديث الصحيح بالقبول ، وأبرزت ما فيه من حقائق ، وقد يكون من نافلة القول أن نذكر أن العلماء الذين صنفوا فى الملل النحل جعلوا هذا الحديث عمدتهم وأشهر هؤلاء العلماء :

- عبد القاهر بن طاهر البغدادى (ت ٤٢٩ هـ) : الفرق بين الفرق .
- أبو محمد على بن حزم الظاهرى (ت ٤٥٦ هـ) : الفصل فى الملل والأهواء والنحل.
- محمد عبد الكريم الشهرستانى (ت ٥٤٨ هـ) : الملل والنحل .

وقد حصروا بالفعل الفرق جميعا فى ثلاث وسبعين فرقة ، وأجمعوا على أن الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة ، ولهذا أفردوها بالحديث ، وهذا لفظ (ابن حزم) على سبيل المثال: ((وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ، ومن عداهم فأهل البدعة ، فانهم - أى أهل السنة - هم الصحابة - رضى الله عنهم - وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين - رحمة الله عليهم ، ثم أصحاب الحديث ، ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً جيلاً إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها - رحمة الله عليهم)) [٣] .

وقد أشار الامام ابن حزم إلى بعض أصناف أهل السنة الذين وقع التنازع بينهم - أحيانا - فى الفروع الفقهية العملية التى تدل على التوسعة والرحمة ، وكل من أطراف النزاع مصيب مثل ما وقع بين الأئمة الأربعة من الخلاف ، وقد فصل البغدادى عبارة ابن حزم فذكر الأصناف الثمانية الذين يدخلون في أهل السنة والجماعة ؛ حتى لا يظنهم البعض فرقاً متنازعة ، وهذه عبارة البغدادي مختصرة : ((اعلموا - أسعدكم الله - أن أهل

---

(١) الاعراف : ١٨١ .

(٢) أبو عيسى الترمذى : جامعة ٢٥/٥ - تحقيق أحمد محمد شاكر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .

(٣) ابن حزم : الفصل فى الملل والاهواء والنحل ١١٣/٢ .

السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس :

– الصنف الأول : أئمة الأصول الذين أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة ..

– الصنف الثاني : أئمة الفقه من فريقى الرأى والحديث .. الذين أحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة .

– الصنف الثالث : أئمة الحديث الشريف رواية ودراية .

– الصنف الرابع : أئمة علوم القرآن الذين أحاطوا علما بوجوه تفسير القرآن وتأويله على وفق مذهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة .

– الصنف الخامس : أئمة النحو والتصريف واللغة والأدب .

– الصنف السادس : الزهاد والصوفية الذين جرى كلامهم فى طريقى العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث ، دون من يشترى لهو الحديث .

– الصنف السابع . المرابطون فى ثغور المسلمين ، الذين يجاهدون الكفار والمنافقين ويظهرون فى ثغورهم مذهب أهل السنة والجماعة .

– الصنف الثامن : عامة الناس الذين اعتقدوا تصويب علماء أهل السنة والجماعة، ورجعوا اليهم فى معالم دينهم .

فهؤلاء أصناف أهل السنة والجماعة ، ومجموعهم ، أصحاب الدين القويم والصراط المستقيم، ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت فى الحياة والدنيا وفى الآخرة))(١) .

ومعنى ذلك أن كل متكلم فى التفسير من الأصناف المذكورة لا يعد كلامه مذهبا، وانما هو اتجاه خاص أبرز فيه صناعته وغلب عليه فنه . فهذا اتجاه فقهى يمثله القرطبى ، وهذا اتجاه نحوى يمثله أبو حيان ، وهذا اتجاه إشارى يمثله القشيرى ، وكل أولئك الاتجاهات لا تعدو أن تكون روافد تستقى من المنبع الأصيل ، منبع الكتاب والسنة، فكل هؤلاء – كما وضح البغدادى – أحاطوا علما بوجوه تفسير القرآن على وفق مذهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة ، فالخلاف إن وقع بين أصحاب هذه الأصناف ، فهو خلاف فى الفروع – كما قدمت – أما الخلاف الذى يقع بين أصناف أهل السنة من جهة ، وأهل الأهواء الضالة من جهة أخرى فإنما هو الخلاف فى الأصول ،

---

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق / ٣١٣ - ٣١٨ .

وهذا هو سبب المروق والشطط ، وسبب الوعيد الشديد الذى جاء فى الكتاب والسنة لأصحاب فرق البدعة ، فهم ((الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون))[١] وهم ((الذين جعلوا القرآن عضين . فوربك لنسئلنهم أجمعين . عما كانوا يعملون))[٢] وهم الذين يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض . وما جاء فى ذمهم ووعيدهم من السنة المطهرة : عن عبد الله بن عباس – رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : ((صنفان من أمتى ليس لهما فى الاسلام نصيب : المرجئة والقدرية))[٣] .

أخرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .

ومن الأحاديث التى خصت القدرية بالذم : قوله ﷺ ((القدرية مجوس هذه الأمة)) .

(أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه)

ومن الأحاديث التى خصت الخوارج بالذم – اخباره ﷺ عنهم أنهم: ((يخرجون من الاسلام ، كما يخرج السهم من الرمية))[٤] .

وهذا ما قرره البغدادى فى حديثه المجمل عن الفرق المبتدعة حيث قال : ((روى عن النبى ﷺ ذم القدرية ، وأنهم مجوس هذه الأمة ، وروى عنه ذم المرجئة مع القدرية ، وروى عنه أيضا ذم المارقين ، وهم الخوارج))[٥] .

والخلاف فى الأصول – الذى أشرنا اليه – نعنى به أن كل أصل من أصول العقائد التى ذكرت مجملة أحيانا فى كتب التوحيد عند أهل السنة ، أو مفصلة فى كتب التوحيد والتفسير[٦] كانت تأتى فرقة من فرق البدعة إلى أصل من هذه الأصول : كالتوحيد أو العدل

---

(١) الروم : ٣٢ .

(٢) الحجز : ٩١ – ٩٣ .

(٣) الترمذى : جامعه ٤/٤٥٤ .

(٤) تفسير ابن كثير ٢/٧ .

(٥) الفرق بين الفرق /٩ .

٦ اقرأ عقيدة أهل السنة موجزة فى كتاب العقيدة الطحاوية – القاهرة سنة ١٣٩٤ هـ واقرأ عقيده أهل السنة مفصلة فى كتاب شرح العقيدة الواسطية لشيخ الاسلام ابن تيمية – الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

مثلا ، وتحمله مضمونا لم يرد به كتاب ولا سنة ، وتجعل الأصل المبتدع مذهبا والأعجب من هذا أنها تجعل المذهب أمام النص ، فالمذهب الباطل عندها متبوع ، والنص القرآنى تابع ، وما وافق ظاهره من القرآن مذهبهم فهو المحكم ، وما عارضه وناقضه فهو المتشابه [١] .

فالخلاف الذى نشأ بين أهل السنة وغيرهم – فى التفسير – إذن – لم نقصد به الخلاف فى الأحكام الفقهية العملية ، فهذا واقع بين أهل السنة أنفسهم ولا يستوجب تكفيرا ولا تفسيقا ، وإنما الخلاف الذى نقصده هو الذى وقع فى الأصول العقائدية ، ولهذا يقول الشهر ستانى : أهل الأصول .. المختلفون فى التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والسمع والعقل ، فالأصول معرفة البارى بواحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم، وبالجملة كل مسألة يتعين فيها الحق بين المتخاصمين فهى من الأصول .

ومن المعلوم أن الدين اذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة ، والمعرفة أصل ، والطاعة فرع، فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم فى الطاعة والشريعة كان فروعيا .

فالأصول هو موضوع علم الكلام ، والفروع هو موضوع علم الفقه[٢] .

ورؤس فرق البدعة أربع ، انقسمت انقساما حادا بعد ذلك ، وظلت بعض الفرق المنقسمة محتفظة بالانتماء للاسلام ، وخرجت بعض الفرق تماما عن الاسلام .

يقول الشهرستانى :

((كبار الفرق الاسلامية أربع :

١- الخوارج (الحرورية) .

٢- الشيعة (الروافض) .

٣- المعتزلة (القدرية) .

٤- الجهمية (الجبرية) .

ثم يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[٣] .

---

(١) راجع نماذج مما صنعه أهل الأهواء وفرق البدعة لدى : د . نصر حامد رزق : الاتجاه العقلى فى التفسير / ٢٨٠ وما بعدها .

(٢) الشهر ستانى : الملل والنحل : ٤/١ .

(٣) نفس المصدر : ١٥/١ .

والذى يهمنا - الآن - بعد هذا التمهيد ، هو تحديد موقف ابن القيم من الاتجاه العقلى فى التفسير ، ولعلنا قد وقفنا على هذا الموقف موجزا فى التأصيل النظرى الذى قدمناه فى الفصل الأول، وفى عدة مباحث هى : الفرق بين التفسير والتأويل - الاتجاه العقلى فى التفسير - من أفضل الطرق فى التفسير : (الرأى المحمود) - العدة الكسبية والوهبية .

وانتهينا من المبحث الخاص بالفرق بين التفسير والتأويل إلى أنه ذكر المجال الشرعى الذي يعمل فيه التفسير وهو المحكم الذى يقع فى مجال الأحكام ، والجانب الأول من المتشابه الذى يتعلق بمعرفة الخبر فقط فى قضيتى الأسماء والصفات ، ومشاهد القيامة . أما التأويل المعترف به عند السلف فانه يخص الجانب الثانى من المتشابه إذا قصرنا النظر على الاستخدام القرآنى ، والجانب الثانى من المتشابه هو ادراك عين المخبر به ، فتأويل ما أخبر به الله سبحانه وتعالى من أسمائه وصفاته وأفعاله هو نفس ادراك ما هو متصف به من أسماء وصفات وأفعال - وهذا لا يعلمه إلا الله .

وتأويل ما أخبر الله به سبحانه من صور النعيم ، وصور العذاب هو إدراك هذه المشاهد عيانا ، وهذا لا يكون إلا فى يوم القيامة .

أما تأويل الأمر الذى جاءت به السنة فهو تنفيذ ما أمر الله به ، امتثالا لأمره .

مع ملاحظة أن الجانب الأول من المتشابه ، وهو إدراك الصورة العلمية للخبر فيستقر فهمه فى الأذهان ، وقع بخصوصه خلاف لفظى بين السلف - كما قدمنا - فبعض المتقدمين - مثل الطبرى كانوا يقولون القول فى تأويل قوله تعالى : كذا ، ويريدون التفسير أى ادراك هذه الصورة العلمية ، أما المتأخرون من السلف مثل ابن تيمية وابن القيم فقد أرادوا ضوابط فاصلة وقرروا أن إدراك الصورة العلمية للخبر يخص التفسير ، ولا ضير من ذلك ، فالنتيجة واحدة .

وانتهينا أيضا - من الفصل الأول ، وفى نفس المبحث إلى تحديد موقف ابن القيم من التأويل المذموم ، وهو تأويل فرق البدعة ، وبعبارة أخرى : الجانب القبيح من التفسير العقلى - وعرفنا أن ابن القيم يرى أن تأويل هذه الفرق أشد خطرا من التعطيل ، فالتأويل - عموما - عند فرق البدعة هو : (الاجتهاد فى صرف النصوص عن مدلولها الحقيقى انتصارا لبدعتهم) .

أما التعطيل فهو نفى الأسماء والصفات ، وهذا يعود مغبته على المعطل وحده .

والملاحظة العامة - التي سنتعرض لها تفصيلا فيما بعد - أنه كان يتوقف عند كل تأويل مشروع عند السلف ويشيد به ، ويعبر عن ارتياحه له ، ويبين كيف انتهى هذا التأويل إلى أسلم العواقب ، ويتوقف كذلك عند كل تأويل مذموم من جانب كل من الفرق الأربع المذكورة ، ويبين ما فيه من خطأ في الدليل والمدلول ، أو في الدليل وحده ، وكيف أن هذا التأويل كان قرينا لسوء الفهم وسوء القصد ، أو بعبارة أخرى كان قرينا للشبهة والهوى .

والآن .. نفضي إلى ابن القيم لنتعرف على جهوده في الذب عن معاني القرآن ، وهو يناقش كبار الفرق الاسلامية :

أولا - الخوارج :

قد يكون من المسلمات في لغة البحث العلمي أن الاتجاه السياسي مقدمة لتشكيل الاتجاه الفكري الذي يتبلور فيما بعد ، وهذا هو الذي يصدق على الخوارج إن فسرنا الخروج بأنه خروج على الامام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة ، فقد كان ما كان من النزاع بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما - واجتهد علي رضي الله عنه ، وأصاب وكان الحق في جانبه ، واجتهد معاوية رضي الله عنه ، وأخطأ ، وهذا خطأ مغفور له ، ففي كل خير ، وكل من الصحابة الذين رضي الله عنهم، ورضوا عنه .

وكان ما كان من قصة التحكيم ، وقبول علي - رضي الله عنه - له حقنا للدماء ، وبدأت الفتنة تطل برأسها ، ثم أطلت وظهرت بلا استحياء ، وخرجت الجماعة المارقة على علي - رضي الله عنه - وقالوا : لا حكم الا لله ، الكلمة التي قال عنها علي : كلمة حق أريد بها باطل ، واستقرت ((الفكرة الأم)) في رؤس الفرقة المارقة تلك الفكرة التي انبثقت عنها سائر أفكارهم : والفكرة الأم كانت تعني أساسا معيار الكفر والايمان بالنسبة للخلفاء، ثم امتدت الفكرة حتى أصبحت تعني معيار الكفر والايمان للناس جميعا ، ومن هنا كانت المبادئ التي أجمعوا عليها في أول أمرهم :

١- اكفار علي وعثمان - والحكمين : عمرو بن العاص ، وأبي موسى الأشعري ، وأصحاب الجمل : عائشة وطلحة والزبير - رضي الله عنهم أجمعين - ثم كل من رضي بتحكيم الحكمين .

٢- وجوب الخروج على السلطان الجائر .

٣- الاكفار بارتكاب الكبائر[1] .

وواضح أن المبحث الذى انتزعوه من الدين وجعلوه محور تفكيرهم هو مبحث الكفر والايمان ، وقد نازعتهم فرق أخرى فى هذا المبحث لكنها اختلفت معهم فى طريقة عرض الموضوع ، ومناقشته والنتائج التى توصلوا اليها ، فعلى سبيل المثال : التقى الخوارج مع المرجئة فى هذا المبحث لكنهم كانوا على طرفى نقيض ، فالخوارج تجعل العمل جزءا من الأيمان ، فمن أقر بكلمة التوحيد وأخل بواجب أو أتى بمحرم فقد كفر كفرا مخرجا عن الملة، على حين لا ترى المرجئة هذا الرأى فمن أقر بلسانه بكلمة التوحيد فهو مؤمن كامل الايمان ، ولهذا كانوا مرجئة : أى يرجئون العمل عن الايمان ، أو يرجئون مصائر العباد إلى الله ، ولا يشغلون أنفسهم بالحكم على الناس ، كما تفعل الخوارج .

وخاضت الشيعة فى مبحث الكفر والايمان كما خاضت الخوارج ، ولكن بينما تجعل الخوارج العمل جزءاً من الايمان تجعل الشيعة ((الامامة)) جزءا من الايمان ، وبالمناسبة فالشيعة تناقض الخوارج فى أمرين أساسين . تقديس على الذى تكفره الخوارج ، والتقية الذى تعده الخوارج خورا وجبنا وضعفا .

وخاضت المعتزلة مع الخوارج فى مبحث الكفر والإيمان ، لكن الفرقتين اختلفتا فى الحكم على مرتكب الكبيرة ، فقد حكمت الخوارج بكفره ، وحكمت المعتزلة بأنه فى منزلة بين المنزلتين ، فلا هو بالمؤمن ولا هو بالكافر ، لكنهم اتفقوا فى النهاية على أن له نار جهنم خالدا فيها أبدا[2] .

وقد سقت هذه المقارنات الموجزة حتى أؤكد ما سبق أن أشرت إليه من قبل أن الخلاف بين هذه الفرق كان خلافا فى الأصول العقائدية وكان خلافا وصل إلى حد التضاد الكامل.

والظاهرة التى راعت ابن القيم وأزعجته أن القوم لكى يقنعوا أتباعهم بما ذكرناه من مبادئهم كانوا يستدلون على مبادئهم بالقرآن الكريم ، ومن الطبيعى أن هذه المبادئ

---

(١) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ١/١١٤ ، ١١٥ .

(٢) راجع أحمد أمين : ضحى الاسلام ٣/٣٣٢ .

المبتدعة لا يمكن أن يوجد في آيات القرآن ما يشهد بصدقها ، فماذا يفعلون ؟ أتوا إلى بعض الآيات التي يوافق ظاهرها مبادئهم وجعلوها محكمة ، والآيات التي تناقض مبادئهم جعلوها متشابهة ثم حملوا هذا المتشابه على ذلك المحكم ، وكان في مقدمة الآيات المحكمة عندهم ، قوله تعالى : ((هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن))[١] . فليس ثم الا كفر وايمان ، وما الظلم والفسوق والعصيان الا مسميات مختلفة لهذا الكفر ، ويقول قائل منهم في هذه الآية : ((وهذا يقتضى أن من لا يكون مؤمنا فهو كافر ، والفاسق ليس بمؤمن فوجب أن يكون كافرا))[٢] .

وقد يكون هذا تفسير من اتبع هواه ، وأضله الله على علم ، وقد يكون هذا تفسير من عرضت له شبهة فأخفت عليه الحق ، فإن كان المفسر من النوع الثاني نقول له إن القرآن الكريم لم يجعل الفسق بمعنى الكفر دائما فها هو القرآن يخبرنا عن ابليس : ((الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر به))[٣] . وأخبرنا عن عامل رسول الله ﷺ على الصدقات أنه فسق في قوله تعالى :

((يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين))[٤] وقد نزلت في الحكم بن أبي العاص ، ولسنا في حاجة إلى أن نقول إن ابليس بلغ بفسقه قمة الكفر ، والحكم بن أبي العاص لم يكفر بهذا الفسق قطعا .

وفي قوله تعالى : ((بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار ، هم فيها خالدون))[٥] . ويقول محمد بن يوسف اطفيش الإباضي : ((سيئة : خصلة قبيحة، وهي الذنب الكبير سواء كان نفاقا أو اشراكا ، ومن الذنوب الكبيرة الاصرار ، فانه نفسه كبيرة سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة ، والدليل على أن السيئة كبيرة قوله : ((فأولئك أصحاب النار)) . ويحتمل وجه آخر ، وهو أن السيئة الذنب صغيرا أو كبيرا ، ثم يخصص الكلام

---

(١) التغابن : ٢ .

(٢) النظر شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد ٢/٣٠٧ ، ٣٠٨ .

(٣) الكهف : ٥٠ .

(٤) الحجرات : ٦ .

(٥) البقرة : ٨١ .

بالكبيرة بقوله : ((وأحاطت به خطيئته)) . وأن قلت ، روى قومنا عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن السيئة هنا الشرك ، وكذا قال الشيخ هود[1] - رحمه الله - إنها الشرك ، قلت : ما ذكرته أولى مما ذكراه ، فان لفظ السيئة عام ، وحمله على العموم أولى ، اذ ذلك تفسير منهما لا حديث ، ولا سيما أنهما وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تدخل فاعليها النار ، ولم يحصروا دخولها على الشرك ، ومعترفون بأن لفظ الخلود يطلق على المكث الكثير ، سواء كان أبديا أو غير أبدى ، وادعاء أن الخلود فى الموحدين بمعنى المكث الطويل ، وفى الشرك بمعنى المكث الدائم ، استعمال للكلمة فى حقيقتها ومجازها وهو ضعيف .. ((وأحاطت به خطيئته)) ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار ، فصار لا خلاص له منها، كمن أحاط به العدو أو الحرق أو حائط السجن ، وذلك بأن مات غير تائب))[2] .

وواضح أن هذا المفسر - وهو من الخوارج الإباضية - أراد أن ينتصر لمبدأ من مبادئ الخوارج : وهو : أن مرتكب الكبيرة كافر ويخلد فى النار ، فلم يرض بتفسير ابن عباس الذى صح اسناده عنه وهو أن السيئة المراد بها الشرك ، فلا يخلد فى النار الا مشرك ، ولاحظ فى ذلك أيضا الخلاف فى أصول التفسير بين أهل السنة والخوارج ، فمثل هذا القول الذى صح إسناده عن ابن عباس وجمهور الصحابة والتابعين[3] له حكم المرفوع ولا يقدم عليه رأى أو اجتهاد ، لا سيما إذا تظاهرت الأدلة الشرعية على صحة قول الصحابى مثل قوله تعالى : ((إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء))[4] فالموحد الذى مات من غير توبة ، إن شاء الله عذبه ، وإن شاء غفر له ، ولا يحكم له - على أى حال - بالخلود فى النار ، لكن هذا المفسر الخارجى يرفض صراحة ادعاء أهل السنة أن الخلود فى الموحدين بمعنى المكث الطويل بل لا بد - فى رأيه - من المكث الدائم، فالموحدون المرتكبون للكبيرة خالدون فى النار - فى مذهبه - إن ماتوا من غير

---

(١) هو الشيخ هود بن محكم الهوارى من شيوخ الخوارج الاباضية فى القرن الثالث الهجرى، وله تفسير مشهور بين أهل المغرب .

(٢) هميان الزاد إلى دار المعاد ٢/١٤٠ .

(٣) تفسير ابن كثير ١/١٧٠ .

(٤) النساء : ١١٦ .

توبة، أو تابوا ثم عادوا إلى الذنب .

وبالنظر إلى خطورة هذا الاعتقاد ، وأثره السئ فى تيئيس الناس من رحمة الله ، بذل ابن القيم جهدا كبيرا فى الرد على هذا الاعتقاد وإبطاله ، فيقول : ((والتوبة من أكبر الحسنات، فلو أبطلتها معاودة الذنب لأبطلت غيرها من الحسنات ، وهذا باطل قطعا ، وهو يشبه موقف الخوارج المكفرين بالذنب ، والمعتزلة المخلدين فى النار بالكبيرة التى تقدمها الألوف من الحسنات ، فان الفريقين متفقان على خلود أرباب الكبائر فى النار ، ولكن الخوارج كفروهم ، والمعتزلة فسقوهم ، وكلا المذهبين باطل فى دين الاسلام ، مخالف للمنقول والمعقول وموجب العدل ((ان الله لا يظلم مثقال ذرة ، وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما))[1] .

والنص السابق من ابن القيم يكشف عن سطحية تفكير الخوارج وأخذهم بظواهر الألفاظ دون حمل بعض الآيات على بعض حملا صحيحاً ، ودون الرجوع إلى النقل الصحيح والعقل الصريح، فمن أبسط الأمور التى فاتتهم الحقيقة القرآنية الكبرى : ((إن الحسنات يذهبن السيئات))[2]. لم يقل : ان السيئات يذهبن الحسنات . كما كشف عن خطاهم فى الدليل والمدلول : فى الدليل أى المراد باللفظ القرآنى فهم يفسرون اللفظ القرآنى بمقتضى دلالته فى اللغة فقط معزولا عن السياق ، والخطأ فى المدلول : أى يستبدلون المعنى الباطل فى دين الاسلام بالمعنى المراد الحقيقى للآية ، وتطبيقا على الآية ، جاءوا للفظ القرآنى ((الدليل)) وهو ((سيئة)) وفسروه بالذنب ، وبنوا على ذلك التفسير الخاطئ للمعنى الكلى للآية ، ولو أنهم نظروا للسياق فقط لكفاهم فالسياق يحتم أن تفسر ((سيئة)) بالشرك ، فالمشرك لا يلتفت لعمله يوم القيامة ، ولو كان صالحا ، فلم يبق له إلا الخطايا .. تزداد وتزداد حتى تغلفه تماما ، وتحيط به ، ولا مناص له منها ، أما ان فسرت السيئة بالذنب ، فان المذنب يلتفت لعمله الصالح ، وإلا فما قيمة الموازين التى توضع يوم القيامة ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره . ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره))[3] .

---

(١) النساء : ٤٠ .

(٢) هود : ١١٤ .

(٣) الزلزلة : ٧ ، ٨ .

ويزيد ابن القيم القضية وضوحا بمزيد من المنقول والمعقول ((وقد ذكر الامام أحمد فى مسنده مرفوعا إلى النبى ﷺ ((ان الله يحب العبد المفتن التواب)) . وهو الذى كلما فتن بالذنب تاب منه ، فلو كانت معاوته تبطل توبته لما كان محبوبا إلى الرب ، ولكان ذلك أدعى إلى مقته .

وقد علق الله سبحانه قبول التوبة ((بالاستغفار ، وعدم الاصرار دون المعاودة ، فقال تعالى : ((والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون))[1] . والاصرار : عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به فهذا الذى يمنع مغفرته .

وأما استمرار التوبة : فشرط فى صحة كمالها ونفعها ، لا شرط فى صحة ما مضى منها، وليس كذلك العبادات ، كصيام اليوم ، وعدد ركعات الصلاة ، فان تلك عبادة واحدة ، لا تكون مقبولة الا بالاتيان بجميع أركانها وأجزائها . وأما التوبة فهى عبادات متعددة بتعدد الذنوب ، فكل ذنب له توبة تخصه ، فاذا أتى بعبادة وترك أخرى ، لم يكن ما ترك موجبا لبطلان ما فعل ، كما تقدم تقريره .

بل نظير هذا : أن يصوم من رمضان ويفطر منه بلا عذر ، فهل يكون ما أفطره منه مبطلا لأجر ما صامه منه ؟

بل نظير من صلى ، ولم يصم ، أو زكى ، ولم يحج .

ونكتة المسألة : أن التوبة المتقدمة حسنة ، ومعاودة الذنب سيئة فلا تبطل معاودته هذه الحسنة ، كما لا تبطل ماقارنها من الحسنات[2] .

فنحن نرى ابن القيم يدير هذه المناقشة الجادة على أساس من المنقول قوامه : حسن الاستدلال بالكتاب والسنة ، وعلى أساس من المعقول قوامه : العلم بالأصول ، والاعتماد على القياس ، والجمع بين الأشباه والنظائر فى المسائل الفقهية .

ثم يجعل الكلام أكثر انضباطا على أساس قواعد أهل السنة فى باب الايمان والتى تقضى بأن الايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، وأن الجنس البشرى لا يمكن أن يوضع

---

(١) آل عمران ، ١٣٥ .

(٢) مدارج السالكين ١/٢٨١ .

في هذين القالبين اللذين لا ثالث لهما ، أعنى : الايمان والكفر ، فالانسان عند الخوارج إما صفحة بيضاء ناصعة ، وإما صفحة سوداء قاتمة ولا وسط ولا تفاوت ، ولكن الحقائق التى جاء بها الكتاب والسنة أثبتت غير ذلك ، وهذا ما يقرره ابن القيم فى مناقشته: ((وهذا على أصول أهل السنة أظهر ، فإنهم متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين ، ويكون محبوبا لله مبغوضا من وجهين أيضا، بل يكون فيه إيمان ونفاق ، وإيمان وكفر ، ويكون إلى أحدهما أقرب منه إلى الآخر ، فيكون من أهله ، كما قال تعالى : ((هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان))[1] . وقال : ((وما يؤمن أكثرهم با لله إلا وهم مشركون))[2] . أثبت لهم الايمان به مع مقارنة الشرك ، فان كان مع الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان با لله ، وإن كان معه تصديق لرسله ، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لاتخرجهم عن الإيمان بالرسل واليوم الآخر ، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر ، وشركهم قسمان : شرك خفى ، وشرك جلى ، فالخفى قد يغفر – لعله يريد اليسير من الرياء – وأما الجلى – أى اتخاذ الأنداد لله ، والعياذ با لله – فلا يغفره ا لله إلا بالتوبة منه ، فان ا لله لا يغفر أن يشرك به .

وبهذا الأصل أثبت أهل السنة دخول أهل الكبائر النار ، ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة .

فإذا ثبت هذا ، فمعاود الذنب : مبغوض لله من جهة معاودة الذنب ، محبوب له من جهة توبته وحسناته السابقة ، فيرتب ا لله سبحانه على كل سبب أثره ومسببه بالعدل والحكمة . ولا يظلم مثقال ذرة ((وما ربك بظلام للعبيد))[3] .

وهكذا انتهى ابن القيم من هذه المناقشة إلى أصل من أصول أهل السنة الكبرى فى باب الوعيد والذى صاغه فى قوله ((أثبت أهل السنة ((دخول أهل الكبائر النار ، ثم خروجهم منها ، ودخولهم الجنة)) وهو الأصل الذى يختلف مع أصل الخوارج فى نفس الباب اختلاف التضاد ، فان أصلهم يقضى بأن أهل الكبائر كفار مخلدون فى النار .

وعلى هذا الدرب المذموم ، وفى هذه الجرأة الشديدة على النص القرآنى يمضى

---

(١) آل عمران : ١٦٧ .

(٢) يوسف : ١٠٦ .

(٣) فصلت : ٤٦ – وانظر مدارج السالكين ١/٢٨٢ .

الخوارج وهم يصرفون النصوص عن مدلولها انتصارا لمبادئهم ، ولعل المرء لا يكاد ينقضي عجبه وهم يؤولون هذه الآية من سورة النور حتى تتمشى مع مبدئهم في عداء بعض الصحابة وتكفيرهم خاصة عثمان وعلى رضى الله عنهما . في قوله تعالى : ((وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))[١] . يقول محمد بن يوسف إطفيش نفس المفسر الخارجي الاباضي : ((.. قال المخالفون عن الضحاك : ((ان الذين آمنوا هم: ابو بكر وعمر وعثمان وعلى ، وأن استخلافهم إمامتهم العظمى وسيأتي ما يدل على بطلان دخول عثمان وعلى في ذلك)) .. ثم قال : ((وفى أيام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وبعدهم كانت الفتوح العظيمة وتمكين الدين لأهله ، لكن لادليل في ذلك على إصابه عثمان وعلى ، فإنهما – وان كانت خلافتهما برضى الصحابة – لكن ما ماتا الا وقد بدلا وغيرا فسحقا .. كما في أحاديث عنه ﷺ أنهما مفتونان ..))[٢] .

هكذا يجد الباحث أن مبدأ هذا المفسر الذى افتراه أعز عليه من الله ، ورسولهﷺ والصحابة رضوان الله عليهم ؛ أعز عليه من الله حيث أساء إلى كتابه ولو باقحام موضوع لا تستدعيه الآية حتى يجد مناسبة مفتعلة للنيل من عثمان وعلى ، وأعز عليه من الرسولﷺ حيث كذب عليه وادعى زورا وبهتانا أن الرسول – أخبر أنهما مفتونان ومناقب عثمان وعلى – رضى الله عنهما – لا يخلو منها كتاب من كتب السنة الصحيحة، وأعز عليه من الصحابة حيث اعترف بفضل عثمان وعلى ثم أنكر وجحد .

ولعل مستوى هذا الشطح في التأويل يزداد وضوحا لو فتحنا كتابا من كتب تفسير أهل السنة ، فقد قال ابن كثير في نفس الآية عن عثمان – رضى الله عنه : ((.. في عهده امتدت الممالك الاسلامية إلى أقصى مشارق الأرض ومغاربها .. وجبى الخراج من المشارق والمغارب إلى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان ، وذلك ببركة تلاوته ودراسته وجمعه

---

(١) النور : ٥٥ .

(٢) انظر : هميان الزاد : ١٠/٢٨٠ وما بعدها .

الأمة على حفظ القرآن ..))[1] .

وقد اتخذ ابن القيم رد فعل مضادا لهذا الموقف ، فكان ينتظر أقرب فرصة ، أو أدنى ملابسة للنيل من الخوارج - وغيرهم من الفرق - والتنبية على انحرافهم ، ففي قوله تعالى: ((صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين))[2] يقول : ((فقد تبين أن الصراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه ، وطريق أهل الغضب والضلال طريق الرافضة، وبهذه الطريق بعينها يرد على الخوارج ، فان معاداتهم للصحابة معروفة [3] .

لكن يلاحظ أن المواضع التي تعقب فيها ابن القيم الخوارج بغية الرد عليهم قليلة جدا، وقد يرجع هذا إلى قلة انتاج الخوارج في التفسير ، فان جميع فرق الخوارج ، وأشهرها : الأزارقة والنجدات والصفرية والإباضية بادت ولم يبق لها أثر إلا الإباضية فإنهم موجودون إلى يومنا هذا ، ومذهبهم منتشر في بلاد المغرب وحضرموت وعمان وزنجبار ، وأشهر مصنفاتهم الباقية في التفسير كتابان لمحمد بن يوسف إطفيش الاباضي وهما :

١- هميان الزاد إلى دار المعاد .

٢- تيسير التفسير .

ولكل نسخة في دار الكتب المصرية[4] .

والذي يهمنا ذكره : أن هذا المفسر توفي سنة (١٣٣٢ هـ) أي في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ، وابن القيم - كما أسلفنا في التمهيد - توفي سنة (٧٥١هـ) أي في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري ، ومعنى ذلك أنه لم يطلع على أي من هذين التفسيرين وإنما الذي اطلع عليه نماذج متفرقة من المجادلات والمناظرات والأقوال احتفظت بها كتب الكلام والعقائد ، أو الكتب المصنفة في الملل والنحل .

وقد توقف الباحثون أمام ظاهرة قلة إنتاج الخوارج في تفسير القرآن ، وقد ارتضيت تفسير الدكتور / محمد حسين الذهبي للظاهرة الذي حصره في ثلاثة أمور :

---

(١) تفسير ابن كثير : ٨٤/٦ .

(٢) الفاتحة : ٧ .

(٣) التفسير القيم : ٦٥ .

(٤) انظر د. محمد حسين الذهبي : التفسر والمفسرون ٣١٦/٢ .

أولا : أن الخوارج كن أكثرهم من عـرب البادية ، ومن قبائل تميم على الأخص ، وقليل منهم كان يسكن البصرة والكوفة مع احتفاظه ببداوته . فكانوا لغلبة البداوة عليهم أبعد الناس عن التطور الديني ، والعلمي ، والاجتماعي ، وكانوا يمثلون الاسلام الأول فـي بساطته ، وعلى فطرته ، بدون أن تشوبه تعاليم الأمم الأخرى . أضف إلى ذلك احتفـاظهم بأهم خصائص أهل البدو من سذاجة التفكير ، وضيق التصور ، والبعد عـن التأثر بحضـارة الأمم المجاورة لهم .

ثانياً : أنهم شغلوا بالحروب من مبدأ نشأتهم ، وكانت حروبا قاسية وطويلة ومتتابعـة ، أسلمتهم حروب علي رضي الله عنه - إلى حروب الأمويين ، وأسلمتهم حـروب الأمويـين إلى حروب العباسيين التي تركتهم في حالة تشبه حالة الاحتضار ، وتـؤذن بالفنـاء ، فكـان من الطبيعي ألا تدع الحرب لهم من الوقت ما يتسع للبحث والتصنيف .

ثالثا : أن الخـوارج - مع ماهم عليـه مـن شـذوذ - كـانوا يخلصـون لعقيدتهـم ، ويتمسكون بإيمانهم إلى حد كبير ، ويرون أن الكذب جريمة من أكبر الجرائـم وبـه - عنـد جمهورهم - يخرج الانسان من عداد المؤمنين . فلعل هذا دعاهم إلى عدم الخوض في تفسـير القرآن ، وجعلهم يتورعون عن البحث وراء معانيه ، مخافـه ألا يصيبـوا الحق فيكونـوا قـد كذبوا على الله))[1] .

نعم .. اتفق مع الدكتور الذهبي في الأمـر الأول مـن تفسير الظاهرة فـالواقع يشـهد بانتفاء علاقة التأثير والتأثر بين الخوارج وبين ما عليه غيرهم من الحضارات والثقافات والعلـوم ، فالعلاقة بالتحديد لم تكن علاقة تأثير وتأثر وانما كـانت علاقـة فعـل ورد الفعـل المضـاد . قـالوا : الخلافة شهورى وانتخاب ، فقال خصومهم من بني أمية وبنـي العبـاس : الخلافـة إرث طبيعـي . وقال الخـوارج: ان عليـا حكـم غـير الله وكفـر . وقـال خصومهـم من الشيعة : إن عليـا إمـام معصوم، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .. وهكذا .

واتفق معه في الأمر الثاني ، فان رفضهـم لمبـدأ التقيـة ، وتمسـكهم بمبـدأ الصراحـة والوضوح والمجاهرة بعداء الخصم ، والخروج عليه جهارا نهـارا ، جعلهـم فـي حالـة حـرب قاسية ، تعرك الجانبين عرك الرحى بثفالها .

---

(١) التفسير والمفسرون ٢/ ٣١٧ .

ولا اتفق معه فى الأمر الثالث ، فالتزامهم بالصدق ، وتركهم للكذب ، خاصة فى التعامل مع الوحى ادعاء لا حقيقة ، ولعل ما عرض من تفاسيرهم خير شاهد على ذلك ، والحق أنهم خاضوا فى التفسير وأساءوا ، وخاضوا فى التأويل وشطحوا ، وإلا .. فكيف جعلوا الوحى ينطق بكفر فاعل الكبيرة وخلوده فى النار ؟ وكيف جعلوا الوحى ينطق بكفر عثمان وعلى - رضى الله عنهما ؟ ! إنهم ما فعلوا ذلك الا بالتأويل الذى بسببه كاد القرآن أن يكون خارجيا .

لا أظن هذا غلوا فى الرأى إن نقلت آية من كتاب الله بالتفسير النبوى لها فى حقهم: عن أبى أمامة - رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : فى قوله تعالى: ((فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ..)) قال : هم الخوارج . وفى قوله : ((يوم تبيض وجوه وتسود وجوه)) قال : هم الخوارج[1] .

على أى حال .. لعلنا عرضنا فيما مر بنا صورة واضحة لجهد الخوارج فى التفسير ، وهو للأسف : التفسير بالرأى المذموم الذى يتلخص فى الاجتهاد فى صرف النصوص عن مدلولها انتصارا لمبادئهم المبتدعة . ولعلنا عرضنا أيضا صورة واضحة لجهد ابن القيم العقلى: الذى يتلخص فى أنه - لمواجهة هذا الموقف - كان يفسر القرآن بالوجه الحسن من التفسير العقلى ، وهو الرأى المحمود : برد النصوص ردا جميلا إلى مدلولها الحقيقى .

ثانيا - الشيعة :

قد لا يكون عجيبا أن نبدأ مع هذه الفرقة ، من حيث انتهينا مع الفرقة السابقة ، على الرغم من أننا نتعامل - الآن - مع فرقة تتقابل مع الفرقة السالفة أشد التقابل فى كل شئ! تكفير لعلى هناك ، وتقديس له هنا .. وصراحة ووضوح هناك ، وتقية واستخفاء هنا.. والعمل جزء من الايمان هناك ، والإمامة جزء من الايمان هنا .. ولكن على الرغم من هذا كله ، فان المفهوم النظرى للتأويل فى التعامل مع الوحى لا يكاد يختلف ، فإنه عند كلٍ: الاجتهاد فى صرف النصوص عن مدلولها الحقيقى تمشيا مع الأصل المفترى ، والمبدأ المبتدع وكذلك المفهوم العملى للتأويل لا يكاد يختلف أيضا ، فانه عند كلٍ : جعل ما وافق أصولهم - ولو ظاهريا - محكما ، وما عارضها متشابها ، ثم حمل هذا المتشابه على ذاك المحكم .

---

(١) مسند الامام احمد ٥/٢٦٢ .

فما حقيقة هذا الفرقة - إذن ؟ ((انهم هم الذين شايعوا عليا - رضى الله عنه - على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، إما جليا ، وإما خفيا ، واعتقدوا أن الامامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده ، وقالوا : ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، وينتصب الامام بنصبهم ، بل هى قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله واهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وارساله .. يجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، والقول بالتولى والتبرى - أى تولى على والتبرى من أبى بكر وعمر ومن أثنى عليهما - قولا وفعلا وعقدا ، إلا فى حالة التقية .

ويخالفهم بعض الزيدية فى ذلك .. وهم خمس : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية ، بعضهم يميل فى الأصول إلى الاعتزال ، وبعضهم إلى السنة ، وبعضهم إلى التشبيه))[١] .

والموجود من هذه الفرق حتى الآن : الزيدية ، والإمامية ، والاسماعيلية ،وقد تفرعت عن هذه الفرق الثلاث فرق أخرى يخالف بعضها ، ولا يتسع المقام لبيان الفروق التفصيلية بين مقالاتهم، ولكن يرجع فى ذلك إلى كتب الملل والنحل[٢] .

ولكن الذى يهمنا هو الإشارة إلى أهم الملامح التى تميز كل فرقة عن الأخرى بالقدر الذى يعيننا على فهم الاتجاه العام لتفسيرهم ، والتمكن من لمح التأثير والتأثر بين التشيع وغيره من المذاهب .

فالزيدية : أتباع زيد بن على بن الحسين - رضى الله عنهم ، وإليه ينسب الاتجاه المعتدل من الشيعة ، وهو أقرب الاتجاهات إلى أهل السنة ، أما الاتجاه الغالى من الشيعة : فالشئ العجيب أنه بدأ ببعض أتباع زيد نفسه الذين خذلوه وتفرقوا عنه ، لاختلاف وجهة نظره حول اظهار البراءة والرفض لأبى بكر وعمر ، فهو يتولى أبا بكر وعمر وهم يتبرؤن منهما ويرفضونهما ، ومن هنا سماهم زيد رافضة[٣] .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ١٤٦/١ ، ١٤٧ . وقارن بما جاء فى مقدمة ابن خلدون : ٢١٨ .

(٢) راجع على سبيل المثال الفرق بين الفرق للبغدادى /٢٩ وما بعدها .

(٣) تابع ذلك تفصيلا : د. محمد أرشيد العقيلى : الشيعة - نشأتها وتطورها / ٥٦ وما بعدها .

وصار الزيدية يطلقون لقب الرافضة على الشيعة الإمامية إلى يومنا هذا ، ويقول ابن المرتضى وهو من أئمة الشيعة الزيدية : (وأما الرافضة فحدث مذهبهم بعد مضى الصدر الأول ، ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في على جلى متواتر فإن زعموا أن عمارا وسلمان وأبا ذر والمقداد بن الأسود كانوا سلفهم لقولهم بإمامة على ، كَذَّبَهم كَوْنُ هؤلاء لم يظهروا البَراءة من الشيخين ولا السب لهما ، ألا ترى أن عمارا كان عاملا لعمر بن الخطاب في الكوفة ، وسلمان الفارسى في المدائن)[١] .

وقوام مذهب الزيدية قبل أن يتفرق أصحابه :

١- أن الامام منصوص عليه بالوصف لا بالاسم ، وهذه الأوصاف هي كونه فاطميا ، ورعا ، سخيا ، يخرج داعيا الناس لنفسه .

٢- أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه بتوفر هذه الصفات فيه ، ولهذا قالوا بصحة إمامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما[٢] .

أما قوام مذهب الإمامية بفرقتيه (الاثنى عشرية والاسماعيلية) : فهو القول بأن النبىﷺ نص على إمامة على - رضى الله عنه - نصا ظاهرا لا بطريق التعريض بالوصف - كما تقول الزيدية - وحصر الإمامة بعد على في ولده من فاطمة - رضى الله عنها - والأئمة المتفق عليهم بين فرق الامامية عموما :

١- على - رضى الله عنه - .

٢- الحسن بن على .

٣- أخوه الحسين .

٣- ابنه زين العابدين .

٥- ابنه محمد الباقر .

٦- ابنه جعفر الصادق .

ثم وقع الخلاف فيمن يليه ، فالإمامية الاثنا عشرية ترى أن الإمامة انتقلت إلى :

---

(١) ابن المرتضى : كتاب طبقات المعتزلة / ٥ .

(٢) انظر الشهر ستانى : الملل والنحل : ١٥٤/١ وما بعدها .

٧- ابنه موسى الكاظم .

٨- ثم ابنه على الرضا .

٩- ثم ابنه محمد الجواد .

١٠- ثم ابنه على الهادى .

١١- ثم ابنه الحسن العسكرى .

١٢- ثم ابنه محمد المهدى المنتظر ، وهو الامام الثانى عشر الذى يزعمون أنه دخل سردابا فى دار أبيه بسامرا (سر من رأى) ولم يعد بعد . وأنه سيخرج فى آخر الزمان ليملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جورا[1] .

وأهم أصول الامامية الاثنى عشرية أربعة :

١- العصمة : تعنى عندهم أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر فى كل حياتهم ، ولا يجوز عليهم شئ من الخطأ والسهو والنسيان .

٢- المهدية : هذا الأصل يتعلق بالمهدى المنتظر ، وهو الامام الثانى عشر الذى ذهب ولم يعد ، ولكنه يخرج فى آخر الزمان ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا .

٣- الرجعة : وهذا الأصل يتعلق بالمهدى المنتظر أيضا ، ومعناه : أنه بعد ظهور المهدى المنتظر ، يرجع النبى ﷺ إلى الدنيا ، ويرجع على والحسن والحسين - رضى الله عنهم ، وكل الأئمة ، كما يرجع خصومهم كأبى بكر وعمر ، فيقتص هؤلاء الأئمة من خصومهم ، ثم يموتون جميعا ، ثم يحيون يوم القيامة .

٤- التقية : معناها المداراة والمصانعة ، وهى مبدأ أساسى عندهم وجزء من الدين يكتمونه عن الناس ، فهى نظام سرى يسيرون على تعاليمه ، فيدعون فى الخفاء لامامهم المختفى ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر ، فاذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة فى وجه الدولة القائمة الظالمة[2].

ويلاحظ أن معرفة هذه الأهمية فى غاية الأهمية لمن أراد أن يتعرف على منهجهم فى التفسير فالهدف النهائى من تفسير أئمتهم للقرآن ، هو رد كل آية إلى أصل من هذه

---

(١) انظر شجرة تسلسل الائمة فى ضحى الاسلام ٢١١/٣.

(٢) الملل والنحل ١/١٦٩ ، التفسير والمفسرون ٢/٨ .

لأصول الأربعة الغريبة : بضرب عجيب من التأويل يصرفون فيه الآية عن الظاهر تماما إلى الباطن الذى يزعمون أنه لا يعرفه الا الأئمة المعصومون .

أما الإمامية الاسماعيلية : فإنهم يدعون أن الامامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه اسماعيل ، ثم ابنه محمد المكتوم ، وهو أول الأئمة الباطنية المستورين ، وبعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة عبيد الله المهدى رأس الدولة الفاطمية .

وفى الحقيقة أن الأئمة الباطنية المستورين إلى عبيد الله المهدى فى زعم الاسماعيلية هم أئمة مكذوبون مختلقون ، ويحق لكل من ينكر عليهم افتراءهم وتمويههم أن يقول لهم : سموهم ، فإن أهل العلم بالأنساب كشفوا أن عبيد الله المهدى لا ينتهى نسبه إلى اسماعيل بن جعفر الصادق . ولا يمت بصلة لأبناء على وفاطمة - رضى الله عنهما - وانما هو سعيد بن الحسين بن أحمد بن ميمون بن ويصان القداح ، وكان مولى لجعفر الصادق ، وكان من الأهواز ، ونسبه غير معروف ، وقيل : يرجع إلى المجوس ، فغير اسم نفسه ونسبه، وقال لأتباعه : أنا عبيد الله بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، ثم ظهرت فتنته بالمغرب واستولى أولاده على مصر[1] .

ولهذه الفرقة الاسماعيلية سبعة ألقاب ، من المهم معرفتها ، لأنها تشير إلى بعض الدعاة إليهم ، أو مذاهبهم ، أو اتجاهاتهم ، وهذه الألقاب هى :

١- الاسماعيلية : لادعائهم الانتماء لاسماعيل بن جعفر الصادق .

٢- الباطنية : لقولهم بالامام الباطن أى المستور ، أو لقولهم بأن للقرآن ظاهراً ، وباطنا ، والمراد الباطن دون الظاهر .

٣- القرامطة : لأن أول الدعاة اليهم حمدان قرمط ، من قرى واسط .

٤- الحرمية : لإباحتهم المحرمات والمحارم .

٥- السبعية : لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع سبعة فقط : آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد - عليهم الصلاة والسلام - ومحمد المهدى المنتظر سابع النطقاء .

٦- البابكية أو الخرمية ، لاتباع طائفة منهم بابك الخرمى الذى خرج باذربيجان.

---

(١) راجع هذه القضية فى كتابى منهج ابن تيمية فى تفسير القرآن الكريم ١٥٣ .

٧-المحمرة : للبسهم الحمرة أيام بابك[1] .

وابن القيم حينما يناقش الشيعة .. فانه يخرج من اعتباره الزيدية ، لأنهم يتفقون إلى حد كبير مع أهل السنة في الأصول ، وكثير من الفروع ، ومن يطالع ما كتبه الامام الشوكاني الزيدى في التفسير مثل (فتح القدير) يشعر أنه يقرأ كتابا من كتب التفسير بالمأثور عند أهل السنة .

ويخرج من اعتباره كذلك الاسماعيلية ، لأنهم خارجون عن كل الفرق المنتمية للاسلام، وصاحب (الفرق بين الفرق) ذكر مقالاتهم ضمن مقالات الفرق التي خرجت عن الثلاث والسبعين المذكورة في الحديث .

وإنما يركز ابن القيم على الشيعة الامامية ، فهي الفرقة التي احتفظت بانتماء ما للاسلام، وهي الفرقة التي تعطي صورة جلية لكيفية التأويل الذي يخدم في الاعتبار الأول الأصول المذهبية ، وهي التي تأثرت وأثرت تأثيرا واضحا في غيرها من كبار الفرق الاسلامية ، وفوق هذا كله خلفت تراثا تفسيريا لا يستهان به ، ومن أملع تفاسير الامامية الاثني عشرية :

- عبد اللطيف الكازراني : مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار .
- الحسن العسكرى : تفسير العسكرى .
- أبو على الطبرسي : مجمع البيان .
- ملامحسن الكاشي : الصافي في تفسير القرآن .
- السيد عبد الله العلوى : تفسير القرآن .
- سلطان الخراساني : بيان السعادة .

والملاحظة العامة في تفاسير الشيعة الامامية هي روح التعصب المذهبي الذي فاق التصور ، وجاوز الحد المعقول ، ولو بلى عنق النص واستكراهه على النطق بما اتفقوا عليه من أصول ، وهم في ذلك سخافات أصبحت مثارا للسخرية والعجب في آن ، حتى أن العلماء الذين صنفوا في علوم القرآن ، أو أرخوا للتفسير إذا تعرضوا لذكر التأويل المذموم لا يجدون أقرب اليهم من شواهد تفاسير الشيعة ، فالزركشي تحت مبحث تأويل الجاهلين

---

(١) انظر الفرق بين الفرق / ٢٦٦ .

يقول : فأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور ، لأنه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض لقوله تعالى : ((مرج البحرين يلتقيان)) أنهما على وفاطمة - رضى الله عنهما - وفى قوله تعالى : ((يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)) يعنى الحسن والحسين - رضى الله عنهما - وكذلك قالوا فى قوله تعالى : ((واذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل)) انه معاوية[1] .

وعند الكلام عن مظاهر الانحراف فى التفسير يذكر الدكتور الذهبى من تأويلات الروافض : ((الجبت والطاغوت)) يؤولونهما بأبى بكر وعمر ، والبقرة التى أمر الله بنى اسرائيل بذبحها يؤولونها بعائشة - رضى الله عنها - والشجرة الملعونة فى القرآن : هى شجرة نسب بنى أمية . وهكذا[2] .

وأعتقد أن الذى أملى مثل هذه التأويلات على صاحبها إنما هو التعصب المذهبى البغيض ، وما تهواه النفس الأمارة بالسوء ، ولوجسنا خلال أى من التفاسير المذكورة فلن نأوى إلى ظل ظليل ، وإنما سنتعرض لتيه شديد .. على أى حال ، لا مناص لنا من المحاولة مع صاحبنا ابن القيم .

فى قوله تعالى : ((انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون))[3] .

يقول السيد عبد الله العلوى : (يذكر أنها نزلت فى على ، عليه السلام حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته ، فأوما اليه بخنصره فأخذ خاتمة منها .. وتدل الآية على امامته دون سواه ، للحصر ، وعدم اتصاف غيره بهذه الصفات ، وعبر عنه بصيغة الجمع تعظيما، أو لدخول أولاده الطاهرين)[4] .

واضح أنه أراد أن تخدم هذه الآية فكرة الإمامة ، وعصمة على - رضى الله عنه - والائمة من ولده ، والنص عليه دون سواه ، ولكى يفعل ذلك استباح لنفسه كل شئ :

---

(١) البرهان فى علوم القرآن ٢/١٥٢ .

(٢) د. محمد حسين الذهبى : الاتجاهات المنحرفة فى التفسير / ٦٤ .

(٣) المائدة : ٥٥ .

(٤) المذاهب المنحرفة فى التفسير / ٦٠ .

اختلق سببا لنزول الآية ، فظاهره وضع الأحاديث عندهم أمر مألوف ، وخص عاما بلا دليل ولا قرينة، وجرد باقى الصحابة وكافة المؤمنين من الصفات الإيمانية بغير حق .. والمفسرون من الشيعة كذلك يفعلون .

وفى قوله تعالى : ((فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس)) .

جاء فى كتاب ((الكافى)) لمحمد بن يعقوب الكلينى : وهو أوثق كتبهم فى الدين ، وترتقى منزلته إلى منزلة البخارى عند أهل السنة . جاء فيه : ((قال أبو جعفر : (الخنس) : إمام يخنس فى زمانه .. ثم يبدو كالشهاب الواقد فى ظلمة الليل[1] .

والتأويل هنا أراد أن يخلع به فكرة الامامة والعصمة ومشروعية (التقية) وهى الدعوة فى سرية واستخفاء حتى تتهيأ الفرصة للظهور .

حتى إن مظاهر رحمة الله التى وسعت كل شىء ، أصبحت لاتتسع الا بتشريع التقية لآل البيت ، على حسب ما جاء فى التفسر المنسوب إلى الحسن العسكرى ، وهو يفسر قوله تعالى : ((وإلهكم إله واحد ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم))[2] فقد قال : ((..الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد ، وسع لهم فى التقية ، يجاهرون باظهار موالاة أولياء الله، ومعاداة أعدائه اذا قدروا ، ويسرونها اذا عجزوا))[3] .

وقد توقف ابن القيم طويلا عند اعتقادهم الغالى فى الإمامة الذى ترتب عليه الغلو فى القول بعصمة على – رضى الله عنه – وبنيه ، وسب بعض الصحابة والطعن عليهم ، وكان يتخذ من كثير من الآيات فرصة لابطال هذا المعتقد الفاسد ، والتشنيع عليه ، وتحذير الناس من الخوض فيه فى قوله تعالى : ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم))[4] .

---

(١) أصول الكافى / ١٤٩ .

(٢) البقرة : ١٦٣ .

(٣) المذاهب المنحرفة فى تفسير القرآن / ٦٤ .

(٤) التوبة : ١٠٠ .

يذكر المستحقين لهذه البشارة ، وغير المستحقين :

فأما المستحقون : ((فهم الذين ذكروا محاسن أصحاب رسول الله ﷺ وكفوا عن ذكر مساويهم التى شجرت بينهم)) .

وأما غير المستحقين : ((فهم كل من سب أصحاب رسول الله ﷺ أو واحدا منهم أو نقصه أو طعن عليه ، أو عرض بعيبهم ، أو عاب أحدا منهم ، فهو مبتدع رافض خبيث مخالف لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا ..)) .

ثم يذكر ما عليه أهل السنة من اعتقاد بعبارة وجيزة محررة تذكرنا بما كتبه ابن تيمية فى العقيدة الواسطية ، فيقول ابن القيم : (.. بل حبهم سنة ، والدعاء لهم قربة ، والاقتداء بهم وسيلة ، والأخذ بآثارهم فضيلة ، وخير الأمة بعد - النبى ﷺ أبو بكر ، وعمر بعد أبى بكر ، وعثمان بعد عمر ، وعلى بعد عثمان ، ووقف قوم فى عثمان ، وهم خلفاء راشدون مهديون ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس ، لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساويهم ولا أن يطعن على واحد منهم بعيب ولا نقص..))(١) .

ولعلنا نحس فى طريقة صياغة ابن القيم لترتيب الخلفاء الراشدين الأربعة ردا على الخوارج والروافض كليهما ، فالخوارج يخرجون عثمان من هذا الترتيب لانه أحدث - فى زعمهم - ويخرجون عليا - كما أسلفنا . والروافض يخرجون الخلفاء الثلاثة ولا يعترفون الا بعلى على هذا النحو من الغلو الذى نحن بصدده .. فأصبح عثمان الخليفة المفترى عليه مرفوضا من الجانبين ، ولهذا أثبته ابن القيم بعد الفاروق عمر مباشرة انصافا له ، واعترافا بمنزلته وردا على شانئيه .

وفى قوله تعالى : ((إلا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هى العليا ، والله عزيز حكيم))(٢).

استغل ابن القيم تفسيره للآية فى ذكر مناقب أبى بكر وفضائله فى مواجهة غلو الروافض فى سبه والبراءة منه - رضى الله عنه ، وهذا النص التفسيرى الذى ننقله عن

---

(١) حادى الأروح / ٤٢٤ ، ٤١٥ - وقارن بالعقيدة الواسطية ١٦ - ١٨ .

(٢) التوبة : ٤٠ .

ابن القيم له أهمية خاصة . فـي أنـه يكشـف كيـف تميز ابـن القيـم فـي الجانب العـاطفي والنفسي في مناقشته عن شيخه ابن تيمية الذي تميز عنه - بلا مراء في الجانب الموضوعي والمنطقي[1] .

يقول ابن القيم : ((.. فلما وقف القوم - أي المشركون - وصار كلامهم بسمع الرسول والصديق . قال الصديق وقد اشتد به القلق : يا رسـول الله . لـو أن أحدهـم نظـر إلى ما تحت قدميه لأبصرنا تحت قدميه . فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم : يـا أبا بكر ، ما ظنك باثنين : الله ثالثهما ؟ لما رأى الرسول ﷺ حزنـه قـد اشـتد ، لكـن لا على نفسه ، قوى قلبه ببشارة ((لا تحزن إن الله معنا)) ، فظهر سر هـذا الاقـتران فـي المعيـة لفظا ، كما ظهر حكما ومعنى ، إذ يقال : رسول الله ، وصاحب رسول الله ، فلمـا مات - صلى الله عليـه وسـلم ، قيل خليفة رسول الله ، ثم انقطعت اضافة الخلافة بموته ، فقيل أمير المؤمنين) .

فهو هنا يشير إلى أمارة من الأمارات التي لم تتوفر في حق غير أبي بكر ، وجعلتـه أهـلا للخلافة ، ردا على جحود الشيعة وانكارهم .

ثم يشنها حملة شعواء على الروافـض خاصـة ، ينفـث فيهـا مكنونـه صـدره مـن الغيـظ والتأثر . ويعبر فيها عن غيرته على مقام أبي بكـر الرفيـع أن يمـس أو ينـال منـه ، فيقـول : ((نطقت بفضله الآيات والأخبار ، واجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار ، فيا مبغضيه في قلوبكم من ذكره نار ، كلما تليت فضائله عـلا عليهـم الصغـار ، أرى لم يسـمع الروافـض الكفار ((ثاني اثنين اذ هما في الغار))؟! [2] .

هكذا يشن ابن القيم حملته في أسلوب بياني بديعي ، معتمدا علـى السـجع ، حيـث يسـوق جملا موافقا أو اخرها أو اخر الجملة القرآنيـة . ومـا كـان أغنـاه عـن ذلـك لـو أنـه قـدم الحجـج والبراهين مستغلا في ذلك الحقائق الدامغة ، والآثـار الصحيحـة التـي تفيـض بهـا كـتب السـنن والتفاسير والأخبار .. ولكن هذه طبيعة الرجل : إحساس أديب مرهف ومشاعر عاطفة فياضة .

ويواصل إطلاق نفثة الغيظ وزفرة الحزن : ((من كان قرين النبي في شبابه ؟ مـن الـذي

---

(١) راجع تفنيد ابن تيمية لمعتقدات الشيعة في كتابه الكبير : منهاج السنة النبوية في نقض كـلام الشيعة والقدرية ١/١١٦ وما بعدها .

(٢) الفوائد / ٩٥ .

سبق إلى الايمان من أصحابه ؟ من الذى أفتى بحضرته سريعا فى جوابه ؟ من أول من صلى معه ؟ من آخر من صلى به ؟ من الذى ضاجعه بعد الموت فى ترابه ؟ فاعرفوا حق الجار .. نهض يوم الردة بفهم واستيقاظ ، وأبان من نص الكتاب معنى دق عن حديد الأحاظ ، فالمحب يفرح بفضائله والمبغض يغتاظ ، حسرة الرافض أن يفر من مجلس ذكره ، ولكن أين الفرار ؟ . حبه وا لله رأس الحنيفية ، وبغضه يدل على خبث الطوية ، فهو خير الصحابة والقرابة والحجة على ذلك قوية .. مهلا ، فإن دم الروافض قد فار . وا لله ما أحببناه هوانا، ولا نعتقد فى غيره هوانا ، ولكن أخذنا بقول على وكفانا : ((رضيك رسول ا لله لديننا ، أفلا نرضاك لدنيانا ؟)) . فا لله لقد أخذت من الروافض بالثار . تا لله لقد وجب حق الصديق علينا ، فنحن نقضى بمدائحه ، ونقر بما نقر به من السنى – أى الضوء – عينا – [يريد : وهب ا لله سبحانه لأهل السنة من أنوار أبي بكر قرة أعين] ، فمن كان رافضيا فلا يعد إلينا وليقل لى أعذار ..))[١] .

فلا ريب ، هذا تعبير عن حب ايمانى ، وعاطفة سامية ، ومشاعر راقية ، لكنه لو حبسب هذا التعبير فى قالب موضوعى لكان أفضل ، ولا سيما أنه يناقشش قوما بلغوا من خبث التأويل ، والجرأة على الوحى ما بلغوا ، وليكن له فى شيخه ابن تيمية أسوة حسنة الذى قال فى نفس القضية : ((لا نسلم أن الامامية أخذوا مذهبهم من أهل البيت لا الاثنا عشرية ، ولا غيرهم ، بل هم مخالفون لعلى – رضى ا لله عنه – ولأئمة أهل البيت فى جميع أصولهم التى فارقوا فيها أهل السنة والجماعة : توحيدهم وعدلهم وإمامتهم ، فان الثابت عن على – رضى ا لله عنه وأئمة أهل البيت من إثبات الصفات لله ، وإثبات القدر ، واثبات خلافة الخلفاء الثلاثة ، وإثبات فضيلة أبى بكر وعمر – رضى ا لله عنهما – وغير ذلك من المسائل كلها ما يناقض مذهب الرافضة ، والنقل بذلك مستفيض فى كتب أهل العلم ، بحيث إن معرفة المنقول فى هذا الباب عن أئمة أهل البيت موجب علما ضروريا بأن الرافضة مخالفون لهم لا موافقون))[٢] .

ففى هذا النص لابن تيمية من الحقائق العلمية الدامغة فى إبطال مذهب الروافض ، ما

---

(١) الفوائد / ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) منهاج السنة النبوية ١/١١٦ .

ليس موجودا فيما نقلنا عن ابن القيم ، الذى يتميز بجودة العبارة ، وحسن السياق وجمال التصوير ، والقدرة على التأثير .. وفى كل خير .

ثالثا - المعتزلة :

جاء المعتزلة ليلحقوا بأسلافهم من الفرق الحادثة فى الملة ، ودأبهم فى تأويل القرآن : كدأب الذين من قبلهم ، إلا أن دراستهم - فى رأيى - تكتسب أهمية خاصة لهذه الأسباب :

١- أن المعتزلة من الفرق التى استوعبت ثقافات العصر وعلومه واستجابت لحضاراته ، واخذت من هذا كله ما يتفق مع الاسلام وما يختلف ، ومن ثم نهض غيرهم لتمييز الأصيل من الدخيل .

٢- أن المعتزلة من الفرق التى تفاعلت وانفعلت لغيرها - بصورة قوية - وأثرت وتأثرت ولعل التأثر والتأثير بينهما وبين الشيعة من الأمور المقرر فى كتب العلم .

٣- أن المعتزلة من الفرق التى جمعت بين السلطان السياسى ، والسلطان الفكرى ، وخاصة فى عصر المأمون ، فلما جاءهم ذلكم السلطان إذا هم يسطون بالذين يخالفونهم فى أى شئ : فى العقائد أو الشرائع أو الشعائر فأثاروا حفائظ الناس ضدهم وخاصة لما مس السطو إمام أهل السنة أحمد بن حنبل فى محنة ((خلق القرآن)) المشهورة ، ولما ذهب سلطانهم إذا هم يستثيرون اشفاق بعض الناس عليهم .

٤- القضايا التى أثارها المعتزلة : مثل التوحيد والعدل ، قضايا أصولية خطيرة ، استثارت أذهان غيرهم ، وعزائمهم للرد عليهم ، ومناقشتهم .

٥- ((الاعتزال)) صار مصطلحا مرنا ، واسع الدلالة ، قابلا للتشكيل - اذا صح التعبير - ، فهو يتداخل مع مصطلح (الجهمية) اذا طرحت قضية الأسماء والصفات ، وهو يتقابل تقابلا حادا مع مصطلح (الجبرية) إذا طرحت قضيه الجبر والاختيار ، وهو يحتضن مصطلح (القدرية) إذا طرحت قضية العدل ، والقضاء والقدر ، وهو يرادف (علم الكلام) اذا طرحت قضية كلام الله : أقديم هو أم مخلوق ؟ وهو ينضوى تحت (علم الكلام) فى حال امتداد هذا المصطلح الهائل زمانيا ومكانيا ، ليشمل كل الفرق الاسلامية التى اصطنعت الجدل والتأويل منهجا لها .

٦- المعتزلة خلفوا تراثا تفسيريا لا يستهان به ، على الرغم من الذى فقد ، وعدت عليه يد الزمان ، وأهم الموجود الآن :

أ- الزمخشرى : الكشاف ، وهو أهمها على الاطلاق .

ب- القاضى عبد الجبار : تنزيه القرآن عن المطاعن .

جـ- الشريف المرتضى : أمالى الشريف المرتضى .

فمن هؤلاء المعتزلة الذين ملأوا الدنيا ، وشغلوا الناس فى عصرهم ؟ هم الذين سموا أنفسهم : أصحاب التوحيد والعدل ، ولقبهم غيرهم بالمعتزلة والقدرية والعدلية ، وعليهم حمل قول الرسول ﷺ (القدرية مجوس هذه الأمة) ، وحمل عليهم - أيضا - قوله - عليه الصلاة والسلام : (القدرية خصماء الله فى القدر) وهم الذين بنوا مذهبهم - على اختلاف فرقهم ومدارسهم - على خمس قواعد :

١- التوحيد .

٣- المنزلة بين المنزلتين .

٢- العدل .

٤- الوعد والوعيد .

٥- الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر .

وعند التحقيق نجد أن القواعد الثلاث الأخيرة ، ترجع فى معناها الاصطلاحى إلى القاعدتين الأوليين : التوحيد والعدل[1] .

● أما قضية (التوحيد) فمعناها الاصطلاحى عندهم يتضمن القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة ، هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به . لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الألوهية[2].

واتفقوا فى هذه القضية على أن كلامه محدث مخلوق فى محل ، وهو حرف وصوت كتب أمثاله فى المصاحف حكايات عنه ، فان ما وجد فى المحل عرض قد فنى فى الحال . واتفقوا على أن الارادة والسمع بالبصر ليست معانى قائمة بذاته .

---

(١) انظر أبو الحسين الخياط : الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد / ١٢٦ .

(٢) راجع د. نصر حامد رزق : الاتجاه العقلى فى التفسير / ١٦٧ .

واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ، ومكانا ، وصورة ، ومسمى ، وتحيزا ، وانتقالا ، وزوالا ، وتغيرا ، وتأثرا ، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة وفقا لاصطلاحهم هذا .

● أما قضية العدل : فقد اتفقوا فيها على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة ، والرب تعالى منزه أن يضاف اليه شر وظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا .

واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير ، ويجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد .

● أما قضية الوعد والوعيد : فقد اتفقوا فيها على أن المؤمن أذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والعوض .. واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها ، استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار[1] .

● أما عن (المنزلة بين المنزلين) ، فقد اتفقوا فيها على أن الفاسق أو مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين : وهي الفسق ، لا مؤمن ولا كافر ، ولأجل هذا سماهم المسلمون ((معتزلة)) ، لاعتزالهم قول الأمة بأسرها[2] .

● أما عن (الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر) ، فكل ما سبق ذكره من مقالاتهم هو المعروف – في نظرهم – ولذا وجب دعوة الناس اليه ، وأمرهم به ، ونهيهم عن مخالفته ، ولو اقتضى الأمر حمل الناس على ذلك بالقوة ، وقد طبقوا ذلك عمليا في عهود : المأمون والمعتصم والواثق من خلفاء بني العباس . فلما جاء المتوكل أفل نجمهم ، وبزغت شمس أهل السنة والحديث .

ومن حق السائل أن يسأل : كيف نشأت هذه الأصول المبتدعة في العقيدة ، أساسا ؟ مع أن العقائد الاسلامية المستمدة من الكتاب والسنة مباشرة عقائد سهلة واضحة تخاطب الوجدان وتحرك القلب وهي في نفس الوقت مقنعة للعقل ؟

---

(١) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ١ / ٤٤ ، ٤٥ .

(٢) انظر البغدادي : الفرق بين الفرق / ١١٥ .

وللإجابة عن هذا السؤال : أرى أن السبب الرئيسى فى نشأة هذه الأصول : عملية التفاعل الفكرية المعقدة : أعنى بها تفاعل الهوى والشبهة من جهة مع الثقافات والعلوم الوافدة من جهة أخرى ، فتولد من هذا التفاعل العجيب فكر جديد لا هو بالأصيل ، ولا هو بالدخيل ، وإن شئت قل : كأنه الأصيل أحيانا ، وكأنه الدخيل أحيانا أخرى .

وسبب نشأة هذه الأصول المبتدعة بمعانيها الاصطلاحية على النحو الذى ذكرناه يصدق على كبار الفرق الاسلامية تقريبا ، إذا استثنينا الخوارج والمرجئة ، فان عملية التأويل عندهم كانت استجابة لهوى نفسى ، أو انخداعا بشبهة مضللة - فى الغالب - وليس استجابة لما جد من ثقافات وحضارات وعلوم .

امتشق المعتزلة سلاح التأويل الضرورى كلما وقع تعارض بين أصل من أصولهم وأى آية قرآنية يخالف ظاهرها هذا الأصل .

وقد عرفنا المفهوم الاصطلاحى لأصل التوحيد عندهم ، ويهمنا الآن أن نعرف أنه ترتب على هذا الأصل نفى جميع صفات البارى سبحانه يستوى فى ذلك صفات المعانى مثل : السمع والبصر ، والصفات الخبرية فى الكتاب والسنة معا ، مثل النصوص التى تخبر عن الله سبحانه أنه مستو على عرشه ، أو يتكلم ، أو يرى ، أو أن له يدا أو وجها أو عينا.. أو غير ذلك من الصفات التى صنف فيها بعض المحدثين مصنفات مستقلة[1] .

وحجتهم الأساسية فى ذلك أن أخص صفة لله سبحانه عندهم : هى القدم ، ولو أثبتوا الصفات لتعدد القدماء - فى زعمهم - وهذا شرك . أضف إلى ذلك حجة استفادوها من الفلاسفة الإسلاميين ، وهى أن إثبات الصفات تقتضى وجود جسم فيه أبعاض وأعراض ، وهذا من شأن الحوادث ، والله منزه عن الحوادث ، فنزهوا الله عن صفاته وكمالاته باسم التنزيه ، ولهذا سماهم أهل السنة النفاة ، أو المعطلة أى نفاة صفات البارى جلا وعلا ، ومعطلة معانيها الحقيقية .

وإن أوردنا مناقشة ابن القيم للمعتزلة فى كافة القضايا التى ترتب على أصل التوحيد عندهم فسيطول الكلام جدا ، ويحتاج إلى بحث مستقل ، ولكن عسى أن يكون فى التمثيل ما يغنى عن التفصيل وليكن مثالنا الآن عن قضية الاستواء .

---

(١) اقرأ على سبيل المثال : التوحيد واثبات صفات الرب ، للامام ابن خزيمة .

في قوله تعالى : ((الرحمن على العرش استوى))[1] اتفق المعتزلة على ان ((استوى)) استولى وملك ، وأن الاستواء مجاز في الاستيلاء ، وهذا لفظ الزمخشري .

(.. لما كان الاستواء على العرش ، وهو سرير الملك مما يرادف الملك ، جعلوهم كناية عن الملك ، فقالوا استوى فلان على العرش : يريدون ملك ، وان لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه ، وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر ..)[2] .

وقد صال ابن القيم وجال وأجلب على المعتزلة بخيله ورجله ، وجرد لهم جيوش الآراء الاسلامية ، لغزو أفكارهم والإجهاز عليهم ، وكان يكفي ابن القيم أن يناقشهم وأن يرد عليهم في صفحة أو بعض صفحة ، ولكنه - بدون مبالغة - ناقشهم في عدة كتب ، نكتفي خشية الاطالة باقتطاع بعض ردوده في كتاب (اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية) وهذا الكتاب في رأيي له أهمية خاصة لعدة أسباب منها :

- أنه فرصة طيبة للتعرف على كافة مصادر ابن القيم العلمية ، فإنه بعد أن ذكر الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الواردة في الاستواء ذكر (١٦٠) مائة وستين قولا في اثبات الاستواء على مذهب السلف ، شملت أقوال الصحابة والتابعين ، وأئمة التفسير بأسمائهم ، والأئمة الأربعة وغيرهم ، وأئمة أهل الحديث ، وأئمة اللغة العربية ، وأقوال زهاد الصوفية ، وأقوال الشارحين لأسماء الله الحسنى ، وأقوال أئمة أهل الكلام ، وأقوال شعراء الاسلام .

- أنه يؤيد ابن القيم تأييدا كافيا في دعواه الانتماء لأهل السلف ، فقد كان أشد ما يؤذيه ويحزنه أن يتهمه خصومه من معاصريه بالتحرر والتمرد والخروج على مذهب السلف، ولهذا أعلن في هذا الكتاب ، وفي فورة الحماسة البالغة أنه يدين بكل ما قاله أعلام السلف من عهد الصحابة والتابعين حتى شيخه ابن تيمية ، لا يخرج عن شئ من أقوالهم .

- أنه يكشف عن طبيعة مناقشة ابن القيم للقضايا الأصولية فهو - في الغالب -

---

(١) طه : ٥ .

(٢) الكشاف ٢/٥٣٠د .

يسهب جدا فى نقل الحجج النقلية والعقلية لغيره من الأئمة ، وفى نهاية المطاف يسجل رأيه - فهو - خلافا لابن تيمية - أراد أن يتقى بوجهه رميه بالخروج والتمرد والشرود ، وعلى الرغم من ذلك فقد افترى عليه ، ورمى بذلك فعلا - أما ابن تيمية فقد كان يواجه الخصوم بشجاعة فائقة ويناظرهم ويجادلهم ، لا يعبأ بسوء التشنيع عليه ، ما دام موقنا أنه على الحق .

بعد أن سجل ابن القيم كلمة الوحى فى الكتاب والسنة ، طفق يعرض ما يدين به من أقوال الأئمة والعلماء الربانيين : فذكر لأبى حنيفة رضى الله عنه قوله : (من قال لا أعرف ربى في السماء أم فى الأرض فقد كفر ، لأن الله تعالى يقول : ((الرحمن على العرش استوى)) وعرشه فوق سبع سموات)[١] .

وذكر لمالك - رضى الله عنه - قوله المشهور : (الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة)[٢] .

وذكر للشافعى - رضى الله عنه - قوله : (ان الله تعالى على عرشه فى سمائه يقرب من خلقه كيف شاء ، وان الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء)[٣] .

ونقل عن أحمد - رضى الله عنه - مناظرته لمنكرى الاستواء الحقيقى على العرش من الجهمية والمعتزلة : قال الامام أحمد بن حنبل : (قلنا لهم : ما أنكرتم أن يكون الله تعالى على العرش ، وقد قال تعالى : ((الرحمن على العرش استوى)) فقالوا : هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش وفى السموات والأرض وفى كل مكان وتلا : ((وهو الله فى السموات وفى الأرض)) قال أحمد : فقلنا قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظمة الرب شئ : أجسامكم وأجوافكم والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظمة الرب تعالى شئ ، وقد أخبرنا الله عز وجل أنه فى السماء فقال : ((أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور ..)) ((بل رفعه الله اليه)) ((يخافون ربهم من فوقهم)).. ذكر هذا الكتاب كله أبو بكر الخلال فى كتاب السنة الذى جمع فيه نصوص

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية / ٤٦ .

(٢) نفس المصدر / ٤٧ .

(٣) نفس المصدر ص ٩٥ .

أحمد وكلامه))[1] .

ونقل عن شيخه ابن تيمية : قال شيخ الاسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – لما رجع الأشعرى عن مذهب المعتزلة ، سلك طريق ابن كلاب ومال إلى أهل السنة والحديث ، وانتسب إلى الامام أحمد ... والأشعرى وأئمة أصحابه كابن الحسن الطبرى ، وأبى عبد الله بن المجاهد ، والقاضى أبى بكر متفقون على اثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالاستواء والوجه واليدين ، وإبطال تأويلها))[2] .

وحتى يوثق كلام شيخه فى أن الامام أبا الحسن الأشعرى قد جاوز مرحلتى : الاعتزالية والخلفية ومات على السلفية نقل عنه من آخر كتبه : الإبانة عن أصول الديانة قوله : (فان قال لنا قائل) : قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون ، وديانتكم التى بها تدينون ، قيل له : قولنا الذى به نقول ، وديانتنا التى بها ندين : التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان عليه أحمد بن حنبل – نضر الله وجهه . ورفع درجته ، وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مخالفون، لأنه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به المبتدعين ..) .

ثم نقل أقواله فى كافة القضايا الأصولية ، إلى أن وصل إلى قضية الاستواء ، فنقل عنه: (وان قال قائل ما تقولون فى الاستواء قيل له : إن الله مستو على عرشه ، كما قال تعالى : ((الرحمن على العرش استوى)) .. وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى : استولى وملك وقهر ، وأن الله فى كل مكان ، وجحدوا أن يكون الله على عرشه ، كما قال أهل الحق ، وذهبوا فى الاستواء إلى القدرة فلو كان كما قالوا ، كان لافرق بين العرش والأرض السابعة ، لأن الله قادر على كل شئ ، فالله قادر على الأرض وعلى الحشوش ، فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال : إن الله مستو على الأشياء كلها . ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقال : إن الله مستو على

---

(١) نفس المصدر ص ٧٨

(٢) نفس المصدر ص ٢

الحشوش والأخلية ، فبطل أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء..))[١].

بعد أن أراح ضميره ، وبرأ ذمته ، وأدى الواجب فى تقديم كلام الله ، وكلام رسولهﷺ وكلام أئمة السلف ، بين يدى رأيه ، سجل رأيه فى ثقة واطمئنان فى هذه النقاط المحددة : النقطة الأولى : يشير فيها إلى أن تفسير المعتزلة داخل تحت الرأى المذموم: ((ان هذا تفسير الكلام الله بالرأى المجرد الذى لم يذهب اليه صاحب ولا تابع، ولا قاله إمام من أئمة المسلمين ، ولا أحد من أهل التفسير الذين يحكون أقوال السلف ، وقد قال النبى ﷺ ((من قال فى القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار)).

- النقطة الثانية يتسير فيها إلى الخطأ فى المدلول (المعنى) معللا لذلك : ((ان احداث القول فى تفسير كتاب الله الذى كان السلف والأئمة على خلافه يستلزم أحد أمرين : اما أن يكون خطأ فى نفسه ، أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف)) .

- النقطة الثالثة يشير فيها إلى الخطأ فى الدال (اللفظ) معللا لذلك : ((ان هذا اللفظ قد اطرد فى القرآن والسنة حيث ورد بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ، ولو كان معناه استولى لكان استعماله فى أكثر موارده كذلك ، فإذا جاء موضع أو موضعان بلفظ استوى حمل على معنى استولى لأنه المألوف المعهود ، وإما أن يأتى إلى لفظ قد اطرد استعماله فى جميع موارده على معنى واحد فيدعى صرفه فى الجميع إلى معنى لم يعهد استعماله فيه ، ففى غاية الفساد ..))[٢] .

والحق أنها مناقشة موفقة مقنعة ، كشفت النقاب عن منهج خصومه العقلى الذى يقوم أساسا على صرف الآية عن مدلولها الحقيقى إذا صادمت أصلا من أصولهم ، ولو أدى هذا إلى الخطأ فى الدليل والمدلول معا ، وكشفت النقاب عن منهجه فى المناقشة الذى يقوم على نسخ الباطل ، وإقرار الحق ، بالدليل النقلى والعقلى ، حتى يرد الآية ردا جميلا إلى مدلولها الحقيقى .

وحتى يزداد منهجه ومنهج خصومه وضوحا نعزز بمثال آخر وليكن عن : (صفة

---

(١) نفس المصدر / ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة / ٣٢١ .

التكليم) في حق الله سبحانه ، ومن المعلوم أن المعتزلة ينفونها أيضا ، لأنها في رأيهم صفة من صفات الحوادث التي لا تحل الا بجسم بشرى له أبعاض وأعراض ، كما أن اثباتها دليل على تعدد القديم ، وهذا شرك يتنافى مع أصل التوحيد وفقا لمفهومهم الاصطلاحى .

في قوله تعالى : ((وكلم الله موسى تكليما))[1] .

يقول الزمخشرى ما نصه : ((.. وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ : ((وكلم الله موسى تكليما)) بالنصب – أى على أساس أن لفظ الجلالة هو المفعول المقدم ، وموسى هو الفاعل المؤخر – ويقول : ومن بدع التفاسير للقراءة المتواترة أنه من التكليم – أى التجريح – وأن معناه : وجرح الله موسى بأظفار المحن ، ومغالب الفتن))[2] .

ولعلّ منهج المعتزلة – كما نرى الآن – لا يحتاج إلى بيان :

– فالزمخشرى إمام مفسريهم – حتى يتهرب من المعنى الصريح للآية الذى ينقض أصلهم ، استباح لنفسه أن يسجل هذه القراءة بسند شاذ أو موضوع عن بعض شيوخ المعتزلة ، وترك القراءة ذات السند المتواتر ، التي لا يقبل ، خاصة في العقائد سواها .

– بناء على هذه القراءة التي ليس لها أصل جعل الكلام لموسى عليه السلام ، ونفاه عن الله انتصارا لمذهبه وتعصبا له .

– الرأى الثانى الذى سجله لا يقل عن الأول تهافتا ، ويبدو أنه غير مستريح له على الرغم من اعتزاله ، فهو يشتمل على خطأ في الدليل والمدلول : في الدليل : حيث عزل اللفظ عن معناه في السياق ، وجعل (كلم) بمعنى جرح على الرغم من أن الفعل أكد بالمصدر ، وهذا ينفى احتمال المجاز.

وفي المدلول : حيث رفض المعنى الصحيح الذى عليه أهل السنة : وهو أن الله سبحانه كلم موسى كلاما حقيقيا ، كيف شاء ، كلاما يليق بكماله وجلاله ، كلاما ليس ككلام البشر – رفض الزمخشرى هذا ، وارتضى المعنى الباطل الذى ينفى الكلام عن الله ويثبته لموسى أو يجعل معنى الآية أن الله جرح موسى وابتلاه بالمحن ولم يكلمه ، انتصارا لمذهبه .

ولهذا عبر ابن القيم عن مذهب المعتزلة في صفة ((التكليم)) بهذه العبارة الحادة

---

(١) النساء : ١٦٤ .

(٢) الكشاف ٥٨٢/١ .

الغاضبة : ((وهذا المذهب - أى نفى كلام الله - هو من فروع ذلك الأصل الباطل المخالف لجميع كتب الله ورسله ، ولصريح المعقول والفطر ، من جحد صفات الرب ، وتعطيل حقائق أسمائه ، ونفى قيام الأفعال به ، فلما أصلوا أنه لا يقوم به وصف ولا فعل، كان من فروع هذا الأصل أنه لم يتكلم بالقرآن ولا بغيره ، وأن القرآن مخلوق ، وطرد ذلك انكار ربوبيته وإلهيته ، فإن ربوبيته سبحانه انما تتحقق بكونه فعالا مدبرا متصرفا فى خلقه ، يعلم ويقدر ويريد ويسمع ويبصر ، فإذا انتفت أفعاله وصفاته انتفت ربوبيته ، فاذا انتفت عنه صفة الكلام ، انتفى الأمر والنهى ولوازمهما ، وذلك ينفى حقيقة الالهية ، فطرد ما أصلوه أن الله سبحانه ليس برب العالم ولا اله ، فضلا عن أن يكون لا رب غيره، ولا إله سواه))[1] .

نعم نشهد أن المعتزلة غلوا فى اعتقادهم ، ونشهد أيضا أن ابن القيم غلا فى الحكم عليهم ، فالقوم لم يصل بهم الأمر إلى حد إنكار الربوبية والألوهية ، وانما المسالة - كما قلنا - مسألة تقعيد الأصول والتعسف فى حمل آى القرآن عليها ، فمن المعروف أن المعتزلة كم جرى بينهم وبين خصومهم من الملاحدة والدهرية مناظرات مطولة فى الدفاع عن العقائد الإسلامية ضد الطاعنين فيها ، وان كان هذا الدفاع وفق مفهومهم وأصولهم .

على أى حال يظل كلام ابن القيم محتفظا بالحق الذى يوافق الكتاب والسنة . والذى عبر عنه فى تقرير مذهب أهل السنة حيث يقول : ((قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم أثبتوا لله صفة الكلام ، كما أثبتوا له سائر الصفات ، ومُحَالٌ قيام هذه الصفة بنفسها كما يقوله بعض المكابرين أنه علق الكلام لا فى محل ، ومحال قيامها بغير الموصوف بها ، كما يقوله المكابر الآخر أنه خلق فى محل - لعله يريد ما يزعمه بعض المعتزلة أن الشجرة هى التى كلمت موسى عليه السلام متأولا قوله تعالى : ((فلما أتاها نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنى أنا الله رب العالمين))[2] وقد دلت النصوص النبوية أنه يتكلم إذا شاء بما شاء ، وأن كلامه يسمع ، وأن القرآن العزيز الذى هو سور وآيات وحروف وكلمات عين كلامه حقا ، لا تأليف ملك ولا بشر ، وأنه سبحانه الذى قال بنفسه ((المص حم عسق وكهيعص)) وأن القرآن

---

(١) الصواعق المرسلة / ٤٢٦ .

(٢) القصص : ٣٠ .

جميعه ، حروفه ومعانيه نفس كلامه الذى تكلم به ، وليس بمخلوق ، ولا بعضه قديما : وهو المعنى ، وبعضه مخلوق : وهو الكلمات والحروف ، ولا بعضه كلامه وبعضه كلام غيره - يشير إلى بعض اختلافات فرق المعتزلة فى صفة الكلام - ولا ألفاظ القرآن وحروفه ترجمة ترجم بها جبريل أو محمد عليهما السلام عما قام بالرب من المعنى من غير أن يتكلم الله بها ، بل القرآن جميعه كلام الله ، حروفه ومعانيه . تكلم الله به حقيقة والقرآن : اسم لهذا النظم العربى الذى بلغه الرسول ﷺ عن جبريل عن رب العالمين)) [١] .

وفى الحقيقة أن جمهور العلماء والباحثين أنصف ابن القيم ، وشهد أن ما تمسك به فى مواجهة خصومه هو الحق الذى قال به أهل السنة ، وأنه جدير بالانتماء لمذهب السلف .

يقول الدكتور / عوض الله حجازى : ((والخلاصة أن ابن القيم فى الصفات الخبرية أثبت لله تعالى جميع ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسول الله ﷺ من الوجه واليد والقدم والساق والنزول والمجئ والفرح الغضب الضحك .. وغيرها ، ولكن مع عدم التشبيه والتمثيل ، ومع عدم التحريف والتعطيل ، فهو يثبتها بلا كيف ولا تمثيل ، ولا تحريف للكلام عن مواضعه ولا تعطيل)) [٢] .

وهذه هى نفس عقيدة شيخه ابن تيمية التى استمدها من صريح الكتاب ، ومن صحيح السنة ، والتى عبر عنها فى كثير من مصنفاته ، ومما قاله فى ذلك : ((مذهب أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ، ومن سلك سبيلهم من الخلف ، أن هذه الأحاديث - أى أحاديث الصفات - تمر كما جاءت ، ويؤمن بها ، وتصدق ، وتصان عن تأويل يفضى إلى تعطيل ، وتكييف يفضى إلى تمثيل)) [٣] .

وقد أوضح ابن تيمية هذه العبارة فى موضع آخر حيث يقول : ((.. فلابد من اثبات ماأثبته الله لنفسه ، ونفى مماثلته بخلقه ، فمن قال ليس لله علم ، ولا قوة ، ولا رحمة ، ولا كلام ، ولا يحب ولا يرضى ، ولا نادى ، ولا ناجى ، ولا استوى ، كان معطلا جاحدا ممثلا لله بالمعدومات والجمادات .

ومن قال : له علم كعلمى ، أو قوة كقوتى ، أو حب كحبى ، أو رضاء كرضائى ، أو يدان كيدى ، أو استواء كاستوائى ، كان مشبها لله ممثلا له بالحيوانات ، بل لا بد من :

---

(١) الصواعق المرسلة / ٤٢٨ .

(٢) د . عوض الله حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الاسلامى / ١٣٠ .

(٣) ابن تيمية : الرسالة المدنية / ٧ .

[اثبات بلا تمثيل ، وتنزيه بلا تعطيل] [١] .

وابن تيمية فى صياغته هذه العقيدة يشير صراحة إلى مضمون عقائد أئمة السلف من قبل ، نحو قول الشافعي : آمنت با لله وبما جاء عن ا لله على مراد ا لله . وآمنت برسول ا لله، وبما جاء عن رسول ، على مراد رسول ا لله ﷺ ونحو قول مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة[٢] .

ومن الباحثين الذين أنصفوا ابن القيم : الدكتور / عبد العظيم شرف الدين ، الذى قال فى بحثه الخاص عن فكر ابن القيم : ((اعتنق ابن القيم عقيدةالسلف ، كما اعتنقها من قبل شيخه ابن تيمية ، وعمل كل منهما على نشرها ، ومحاربة ما سواها ، وكان أول هدف من أهدافه : الدعوة إلى مذهب السلف ، لأنه المذهب الذى يمثل الدين خاليا من الآراء المنحرفة ، والأهواء المضللة..))[٣] .

حتى الأستاذ المستشرق جولد تسيهر لم يملك إلا أن ينصف ابن تيمية وابن القيم ، وقد أصاب حيث استطاع تقييم فكر الرجلين ، وتحديد جذوره ، وطبيعة اتجاهه . وقوة امتداده حتى العصر الحديث ، ويقول فى ذلك : ((ولن يصعب حقا على من عرفوا تاريخ الأدب الدينى للإسلام أن يلاحظوا تأثير كتب ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، ذلك التأثير الذى أبرز عمله الخفى حركة الوهابيين – يتجلى دون نكير أيضا فى وجهات النظر التى تقود حرب حزب المنار على الحالة العقدية السائدة ، وعلى الروح الدينية العامة المرتبطة بهذه الحالة ، فان هنا كما هناك : اطراحا لطبيعة التقيد بالمذاهب الأربعة ، والتقليد الذى يتطلبه ذلك ، وهنا كما هناك رجوع إلى السنة وحدها ، من حيث هى الميزان المعتمد فحسب فى تنظيم الحياة الدينية ، وهنا كما هناك حرب عنيفة على البدع جميعا ، وعلى الأخص : استئصال تعظيم الأولياء والمخلفات، وما يقترن بذلك من عادات خرافية ذميمة))[٤] .

---

(١) ابن تيمية : الرسالة التدمرية / ١٢ .

(٢) اجتماع الجيوش الاسلامية / ٤٧ .

(٣) د. عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية / ٤٢٦ .

(٤) مذاهب التفسير الاسلامى / ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

وقارن بما جاء فى مقدمة تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا . وكتاب التوحيد للامام محمد بن عبد الوهاب.

وقد شذ عن سبيل الانصاف فريق من العلماء والباحثين فى القديم والحديث ، ومن أشهر خصوم ابن القيم فى القديم : الشيخ تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى(ت٧٠٦ هـ) .

ومن أشهر خصومه في العصر الحديث :

الشيخ محمد زاهد الكوثرى صاحب كتاب (التعليق على السيف الصقيل) للسبكى سالف الذكر .

والتحق بخصوم ابن تيمية وابن القيم من المعاصرين الدكتور / محمد عبد الستار أحمد نصار : صاحب رسالة الدكتوراة المسماه : (المدرسة السلفية ، وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام) ، وهى رسالة ضخمة قرأتها كلها - وللأسف وجدتها هجوما على كل أئمة السلف من لدن الأئمة الأربعة حتى عصر ابن تيمية وابن القيم ، وقد اشتد الهجوم أحيانا إلى حد السب والتجريح المباشر فى سبيل الإعلاء من شأن رجال المنطق وعلم الكلام خاصة المعتزلة .

والحق أن هذا الباحث - على الرغم من خلافنا معه - عرض وجهات نظر خصوم ابن تيمية وابن القيم وأنصار المعتزلة فى نفس الوقت وتبناها ، وزاوية خلافنا معه أنه أيد الخصوم في رمى ابن تيمية وابن القيم بالتجسيم مطلقا ، وتأييدهم فى وصف المعتزلة بالتنزيه مطلقا ولعل القراءة العابرة للنصوص التى أوردناها للمعتزلة فى تفاسيرهم للقرآن ، ثم النصوص التى أوردناها لابن تيمية وابن القيم عند الحديث عن عقائد السلف كافية تماما فى دفع الافتراء الذى وجه ضد الرجلين .

ولكن - تمشيا مع التناول العلمى الموضوعي - نورد بعض ما قاله الباحث الدكتور محمد عبد الستار :

يقول الباحث تعقيبا علىما أنشده عبد الله بن المبارك :

ودع البدعة من أنصار عمرو بن عبيد

((من ثم نرى أن وصف هؤلاء بالابتداع أمر لا يقره الدين ، ولا سيما أن بعضهم كان على درجة كبيرة من التدين الصحيح ، كما أنهم أبلوا فى الدفاع عن العقيدة ضد خصومها من الزنادقة والملحدين بلاء حسنا ، فقد كانوا يمثلون بالنسبة للعقيدة الحراس

القائمين على ثغورها ضد هجمات الأعداء ..))[١] .

ليت المؤلف قدم لنا مفهومه عن السنة والبدعة حتى نناقشه على هذا الأساس ، ولكنه لم يفعل ، وإن لم يفعل ، فلا يختلف اثنان على أن السنة : (ماصح عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة) . وكذلك ما صح عن الصحابة مما لا مجال للرأى فيه نحو : أسباب النزول ، وأخبار الترهيب والترغيب والوعد والوعيد ولا مراء فى أن (البدعة) عكس ذلك : أى ما لم يصح نقله عن النبى ﷺ أو الصحابة ، وعلى ذلك نتوجه إلى الأستاذ الباحث سائلين : من أين استقى المعتزلة المفاهيم الاصطلاحية للأصول الخمسة ، خاصة التوحيد والعدل ؟ بالطبع ليست مستقاة من حديث مرفوع ولا من خبر موقوف ، فتوحيد الصحابة : اثبات صفات الكمال لله سبحانه ، وتوحيد المعتزلة : نفى الصفات وتعطيلها . وعدل الصحابة : إيمان بالقضاء والقدر ، وعدل المعتزلة يتضمن تكذيبا بالقضاء والقدر ، فثبت بذلك أن ابتداع المعتزلة فى العقائد ، وهو أشد من الابتداع فى الشرائع .

ولم يعرفنا المؤلف أيضا بمفهومه عن (التدين الصحيح) ، فاذا كان يريد به (العبودية الصحيحة) فهى : كل ما يحبه الله تعالى ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة ، وهل قول المعتزلة فى تأويل آيات الله وصرفها عن مدلولها الحقيقى انتصارا لأصولهم قول يحبه الله ؟ وهل قهر المعتزلة لأهل السنة والحديث ، وحملهم الإمام أحمد بن حنبل على بدعة القول بخلق القرآن عمل يحبه الله ؟!

ولا نقبل منه صيغة الاطلاق فى كلمة (العقيدة) فى قوله : (أبلوا فى الدفاع عن العقيدة) ، فالعقيدة إذا أطلقت انصرف الذهن فورا إلى العقيدة الصحيحة التى يرضاها الله سبحانه وهى المستمدة من الكتاب والسنة الصحيحة ، وليست العقيدة التى أجمع أصحابها على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار ، ولكنه لو قيد العقيدة فقال : (أبلوا فى الدفاع عن عقيدتهم) لكان أكثر توفيقاً .

ثم يمضى المؤلف قائلاً : ((ووجود من يدافع عن العقيدة ضد أعدائها بسلاح العقل والمنطق – وهو الذى يمثله المعتزلة – أمر تفرضه العقيده نفسها ، ولا يقل خطرا ، ان لم يزد

---

(١) المدرسة السلفية / ٥٢١ .

عن وجود طائفة من المحافظين ، الذين يمثلون بالنسبه للدفاع عن العقيدة موقفا سلبيا)[١] .

نعم الدفاع عن العقيدة مطلوب ولكنه يكون بتحريك الأذهان للتفكير فى آلاء الله ، وليس بالخوض فى آيات الله ، وقد فعل الزمخشرى هذا بشهادة الباحثين المتخصصين . يقول الدكتور مصطفى الصاوى الجوينى : (الزمخشرى ينظر إلى القرآن نظرة عامة ، ويجعل الآى المناصرة ظواهرها للمذهب الاعتزالى محكمة ، وتلك التى تخالفه متشابهة ، ثم يرد المتشابهة إلى المحكمة ، ليخضع تفسيرها للرأى الاعتزالى ، وهذا النحو فى التفسير هو ما يعرف بالتأويل)[٢] .

وهذا التأويل المذموم هو الوجه القبيح للاتجاه العقلى فى التفسير ، فهل يرضى به الدكتور / محمد عبد الستار سلاحا للدفاع عن العقائد الاسلامية ؟ !

واختلف معه في التعبير عن أهل السنة والحديث بكلمة (المحافظين) فى مقام الذم ، حيث وصفهم بأنهم اتخذوا فى الدفاع عن العقيدة موقفا سلبيا ، ولو قرأ رسالة الامام أحمد بن حنبل – وهو إمام أهل السنة – فى الرد على الزنادقة والجهمية لكفته .

ويقول الباحث فى موضع آخر : (اذا كان هؤلاء (المعتزلة) الذين يقولون بنفى الصفات لم يقصدوا تعطيل الذات عن أفاعيلها فى الخلق والنظام والأحكام إلى آخر ما لها من تأثيرات ، فهل يصح أن يطلق عليهم وصف المعطلة ؟ أعتقد لا ، وعلى هذا فوصف ابن تيمية لهؤلاء غير صحيح)[٣] .

ولست أدرى كيف يصح فى الأذهان استقامة تعبير الباحث بعد أن أقر بنفيهم للصفات : ثم رفض وصف ابن تيمية لهم بالمعطلة ، وفى الحقيقة أن ابن تيمية مسبوق باطلاق هذا الوصف عليهم بكل الذين صنفوا فى الملل والنحل مثل ابن حزم والشهرستانى والبغدادى .. وإذا كان هذا الباحث يقر بنفيهم للصفات ، فإنه يلزم من ذلك أن الله سبحانه لا يستوى ولا يرى ولا يتكلم .. إلى غير ذاك من نفى الصفات فإن لم يسم صنيعهم هذا تعطيلا .. فكيف يكون التعطيل ؟

---

(١) المدرسة السلفية / ٥٢١ .

(٢) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن / ١٠٧ .

(٣) د . محمد عبد الستار : المدرسة السلفية / ٦٥٤ .

وجعل هذا الباحث - بعد هذا - يتحدث عن ابن القيم ، ونرى أنه كان محقا اذ أشار إلى اتحاد عقيدة ابن القيم وابن تيمية ، وعبر عن هذه الحقيقة قائلا : ((.. الذى يقرأ ما جاء فى كتاب ابن القيم (اجتماع الجيوش الاسلامية) ، وما ذكره فى (الصواعق المرسلة) وما جاء فى (القصيدة النونية) المسماه بالكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية ، وكذلك ما ذكره فى كتاب (بدائع الفوائد) لا يجد أدنى فرق بينه وبين ابن تيمية فى الفكرة الأساسية اللهم الا بالايجاز والاطناب كما بينا ..))[١] .

نعم .. هذا صحيح ، وكل قرين بالمقارن يقتدى ، وما دام ابن تيمية قدوة ابن القيم فى العقيدة ، فان عقيدة كل منهما لن تخرج عن هذه النقاط التى نستخلصها مباشرة من النصوص المنقولة من كتبهما وهى :

- آيات الصفات تمر كما جاءت بلا كيف .
- من نفى الصفات كان معطلا جاحدا .
- من شبه الصفات الالهية بالصفات البشرية كان مجسما مشبها .
- لا بد من : [اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل][٢] .

ومع هذا كله يفاجئنا الدكتور محمد نصار بسلب صفة (السلفية) من ابن القيم ، وود لو وافقه سائر الباحثين على هذا ، فيقول : ((وهل يصح أن يكون ابن القيم بعد هذا سلفيا؟ الحق الذى تطمئن اليه نفس هو النفى ، وما اعتذر به هذا الباحث[٣] عن ابن القيم غير كاف فى مقام العقيدة ، ودعوى الاجتهاد فيها غير مسلمة لا سيما اذا أتى المجتهد - يريد ابن القيم - بما يخالف ما عليه جمهور المسلمين ، ولسنا نبغى من وراء ذلك الا التنزيه المطلق ، والمحاجزة المعتدلة ضد التيار الذى يزعم أصحابه أنهم على الحق وحدهم ، ومن سواهم على ضلال ..))[٤] .

وأجدنى - إنصافا للحقيقة - فى حل من أن أقول : إن هذه العبارة محض افتراء على

---

(١) المدرسة السلفية / ٧٤٤ .

(٢) ابن تيمية : الرسالة التدمرية / ١٢ .

(٣) يريد د. عبد العظيم شرف الدين الذى نقلنا اقراره بسلفية ابن تيمية وابن القيم فى الاعتقاد .

(٤) المدرسة السلفية / ٧٤٩ .



ابن تيمية وابن القيم هذه الأسباب :

١- منهج السلف الذى يعرفه كل منصف هو استمداد العقائد والشرائع معا من صريح الكتاب وصحيح السنة ، والرجلان لم يخرجا عن هذا المنهج .

٢- اذا كان السلف عنده هم الذين أولوا آيات الصفات طلبا للتنزيه ، فقد أسبغ على السلفية معنى اصطلاحيا خاصا لم يقل به جمهور المسلمين ، وليس من الانصاف فرضه على الناس .

٣- ابن القيم لم يجتهد فيما يتعلق بآيات الصفات ، وإنما سلك سبيل المسلمين الذين يمرون الآيات كما جاءت بلا كيف ، وإنما سلك خصومه مثل الشيخ تقى الدين السبكى ، والشيخ محمد زاهد الكوثرى سبيل المؤولين ، ولهذا قال الدكتور عبد العظيم شرف الدين : ((لعمرى لقد قرأت رد السبكى فى السيف الصقيل على النونية ، ورد الشيخ محمد زاهد الكوثرى فما ازددت إلا يقينا بنزاهة ابن القيم))[1] .

٤- متى خالف ابن القيم جمهور المسلمين ؟ وهذا الباحث يعلم أن ابن القيم أعلن ولاءه التام ، وتمسكه بكل ما قاله علماء أهل السنة فى العقائد ، وقد أورد - كما بينا - مائة وستين قولا لعلماء أهل السنة في الصفات ، وأعلن أنه لا يخرج عن شئ منها في كتابه (اجتماع الجيش الاسلامية) ولهذا أنصفه الدكتور / عبد العظيم شرف الدين قائلا: ((إذا قارنا مذهبه بمذهب السلف نجده متفقا معهم تمام الاتفاق ونجد أنه كان أمينا في تطبيق المنهج الذى رسمه ودعا اليه وهو العودة بالحياة الدينية إلى ما كان عليه السلف - رضوان الله عليهم ..))[2] .

وهذا رأيى ، وحسبى أنى قدمته مدعما بالدليل إنصافا للحقيقة ، ولنضرب صفحا عما تنازع الناس فيه ، فالحق واضح ولن يعجز الناس أن يصلوا اليه اذا رجعوا لمصادر كل من أطراف الخصومة بعقل مفتوح مجرد من الأفكار السابقة ، خالص من آثار التعصب والتقليد.

وما انتهينا اليه الآن أن المعتزلة لم ينفكوا عن سبيل التأويل انتصارا لأصولهم العقائدية

---

(١) د . عبد العظيم شرف الدين : ابن قيم الجوزية / ٣٠٧ .

(٢) المصدر السابق / ٣٠٧

التى أسبغوا عليها معانيها الاصطلاحية ، وابن القيم لم ينفك عن سبيل المناقشة الموضوعية حتى يرد النصوص ردا جميلا إلى مدلولها الحقيقى استنادا إلى السنة الصحيحة المفسرة والرأى المحمود المقترن بالدليل .

رابعا - الجهمية :

ما أكثر القضايا الانسانية التى لها وجهان متلازمان ، وما أكثر المشاكل التى تطاولت وتعاظمت ، بسبب النظر إلى القضية من أحد وجهيها ، وغض النظر عن الوجه الآخر ، وهذا ما يصدق تماما على قضية الجبر والاختيار التى تنازعتها فرقتان متقابلتان أشد التقابل: وهما القدرية ، والجبرية ، ولا أستطيع أن أقول : المعتزلة والجهمية ، لأن المعتزلة - كما مر بنا آنفا - مصطلح واسع الدلالة ، وليس (الجبر والاختيار) الا قضية من قضاياه .

أما عن القضية الاتفاقية بين المعتزلة والجهمية : فهى نفى الأسماء والصفات ، وكل ما رد به ابن القيم على المعتزلة يصلح أن يكون ردا على الجهمية .

وأما القضية الخلافية : فهى قضية (الجبر والاختيار وأفعال العباد) - وهى التى سنقف عندها ان شاء الله .

وإذا كانت أصول كل فرقة هى التى تحدد اتجاههم فى تأويل القرآن ، فماذا عن الجهمية وأصولها ؟

أما الجهمية الجبرية : فهم أصحاب جهنم بن صفوان ، ظهرت بدعته بترمذ ، وقتله مسلم بن أحوز المازنى بمرو فى آخر ملك بنى أمية ، وقد وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية ، وزاد عليهم أشياء :

- منها قوله : لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضى تشبيها ، فنفى كونه حيا عالما .

وأثبت كونه قادرا ، فاعلا ، خالقا لأنه لا يوصف - فى مذهبه - شئ من خلقه بالقدرة ، والفعل ، والخلق .

- ومنها قوله : أن علم الله حادث .

- ومنها قوله فى القدرة الحادثة : إن الانسان لا يقدر على شئ ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة له ، ولا إرادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات ، وتنسب اليه الأفعال مجازا

كما تنسب إلى الجمادات ، كما يقال : أثمرت الشجرة ، وجرى الماء ، تحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وأمطرت ، واهتزت الأرض وأنبتت ، إلى غير ذلك . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الافعال كلها جبر ، قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا[1] .

ومعنى ذلك أن الله سبحانه - على مذهبهم - يحاسب الانسان على ما لم يفعل ، وأنكروا أن يكون في الثواب والعقاب حكمة أو عدل أو رحمة ، ومن أصولهم أن الله قد يأمر بما لا نفع فيه بل هو ضرر محض ، وأنه قد يخلق مالا خير فيه ، بل هو شر محض .

• أما الجهمية المتكلمة أو النفاة أو المعطلة ، فهم الذين ينفون صفات الله سبحانه ، ويسمون من أثبت شيئا من الصفات مشبها، وهم يلتقون مع المعتزلة في هذه العقيدة ، ويذهبون إلى أن الله ليس في داخل العالم ولا خارجة، ولا مفارقا له ولا متحدا به ، فينفون الوصفين المتقابلين الذين لا يخلو عن أحدهما موجود، ولذلك فهم يعبدون عدما أو لا يعبدون شيئا .

• أما الجهمية المتصوفة أو الحلولية : فهم الذين كانوا نواة غلاة الصوفية الذين قالوا بالحلول والاتحاد فيما بعد - والجهمية الحلولية عقيدتهم أن الله بذاته في كل مكان ، ولذلك فهم يعبدون صنما ، أو يعبدون كل شيء[2] .

ومن ينظر نظرة فاحصة إلى أصول الجهمية الفكرية يجد أن بعض الفرق نازعتها كثيرا منها مثل المعتزلة التي نازعتها فكرة نفي الصفات ، والاتحادية والحلولية فقد نازعتها فكرة الحلول والاتحاد ولم يبق للجهمية سوى فكرةالجبر ، التي انفردت بها ، وعلى غير العادة نجد أن الجهمية الجبرية لم تترك لنا تفاسير ، تدافع بها عن هذا الأصل وتقنع الناس به ، وتحمل آي القرآن عليه ، ولا نجد الدفاع عن فكرة الجبر إلا في مناظرات هزيلة احتفظت بها كتب الملل والنحل وبعض المصنفات في العقائد ، وقد طرحت على نفسي هذا السؤال: لماذا لم يظهر على الساحة الفكرية أي تفاسير تعبر عن وجهة نظر الجهمية الجبرية؟ وأعترف أني فكرت مليا ، وكادت الإجابة تستعصي عليّ ، وأخيرا اهتديت إلى أن

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ١/٨٧ .

(٢) راجع مجموع فتاوى شيخ الاسلام (الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية) ٢/٢٩٨ .

الأصول الفكرية للجهمية سوى ((الجبر)) لقيت حظا طيبا من الدفاع والمناقشة على أيـدى الفرق الأخرى النشطة أو ابان نشاطها على الأقل مثل المعتزلـة ، والاتحادية والحلولية من الصوفية ، أما فكرة ((الجبر)) فلم تنهض وحدها أصلا كافيا لمحاولة تفسيرية كاملة فقصارى ما يفعله المفسر الذى يفكر فى مثل هذا أن يركز على الآيات التى ظاهرها الجبر ، ثـم يجد نفسة فى مأزق حرج أمام الآيات التى يفيد ظاهرها الاختيار ، ثم لا يجد ما يفعله بعد ذلك أمام سائر آى القرآن الكريم ، فكافة الفرق كفته مؤنه البحث ، ومشقة التأليف. أضف إلى ذلك أن فكرة ((الجبر)) لم تلق رواجا وتحمسا فى بيئة العلماء والمفكرين مثلما لقيته فكرة (الاختيار) ، لأن الفكرة بذاتها تدعو إلى شل الفكر ، وإهمال العقل ، فكيف تكون حافزا للدفاع عنهما ، والاقناع بها ، والبحث فيها ، ولعل المقام أصبح مناسبا لذكر الكلمة المنصفة التى قالها (ماكدونال) : ((.. أما البحث الذى لا يعلم صاحبه إلى أين سيؤدي به ، ولا النتائج التى قد يسفر عنها ، فمحرم فى الاسلام))[1] .

ولهذا كان من الطبيعى أن يستغل ابن القيم فرصة تفسيره الآية من الآيات التى تتعلق بالقضية ، ليقتطع جزءا من هذه المناظرات الجهمية ، ويرد عليها .

فى قوله تعالى : ((يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم ، هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ، لا إله الا هو ، فأنى تؤفكون))[2] يطير الجهمى الجبرى فرحا بمثل هذه الآية ، فهو يأتى إلى الجملة القرآنية (هل من خالق غير الله) ويقرر : أن خالق أفعال العباد هو الله سبحانه ، وليس للعبد أدنى دخل فى أى فعل من أفعاله فهو لا يستطيعها ، ولا يقدر عليها ، وإنما هو مجبر عليها اجبارا ، ثم هو مثاب أو معاقب على جهة الاجبار أيضا ، ثم هو منعم أو معذب بمقتضى هذا الإجبار دون أن تكون هناك أدنى علاقة بين العمل والجزاء وهكذا فى سبيل (توحيدهم المزعوم) وإسناد صفة الخالقية لله ، جنوا أشد جناية على صفة العدل ، وصارت فكرتهم دعوة صريحة إلى الركون للراحة ، والإخلاد إلى الأرض ، والكسل القاتل ، فليس فى الامكان أحسن مما كان .

ومن هنا نهض ابن القيم للرد على هذه الفكرة المدمرة التى صاغها الجبرى فى هذا السؤال:

---

(1) Mackdonald : The Religious attitude and Life in Islam. 3/121 .

(٢) فاطر : ٣ .

((قال الجبرى : إذا صدرت من العبد حركة معينة . فإما أن تكون مقدورة للرب وحده أو للعبد وحده أو للرب والعبد ، أو لا للرب ولا للعبد ، وهذا القسم الأخير باطل قطعا .

والأقسام الثلاثة قد قال بكل واحد منها طائفة :

- فان كانت مقدورة للرب وحده ، فهو الذى يقوله ، وذلك عين الجبر .

- وان كانت مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الأشياء عن قدرة الرب تعالى ، فلا يكون على كل شئ قديرا ، ويكون العبد المخلوق الضعيف قادرا على ما لم يقدر عليه خالقه وفاطره ، وهذا هو الذى فارقت به القدرية التوحيد ، وضاهت به المجوس.

- وإن كانت مقدورة للرب والعبد لزمت الشركة ،ووقوع مفعول بين فاعلين ، ومقدور بين قادرين ، وأثر بين مؤثرين ، وذلك محال ، لأن المؤثرين اذا اجتمعا استقلالا على أثر واحد فهو غنى عن كل منهما بكل منهما ، فيكون محتاجا إليهما ، مستغنيا عنهما[1] .

ويلاحظ أن الجهمى الجبرى يستغل صياغة الفرض الثانى للتعريض بالمعتزلة ، ويستغل الفرض الثالث للتعريض بأهل السنة ، كما يلاحظ فى هذا الفرض التلبيس والتخليط والتعمية بغية الانتصار لفكرة الجبر ، ومن هنا جاء رد ابن القيم على هذا النحو :

((والصواب أن يقال : تقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التى جعلها الله فيه ، فا لله سبحانه اذا أراد فعل العبد ، خلق له القدرة والداعى إلى فعله ، فيضاف الفعل إلى قدرة العبد اضافة السبب إلى مسببه ، ويضاف إلى قدرة الرب إضافة المخلوق إلى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين قدرة أحدهما - وهو العبد - أثر لقدرة الاخر - وهو الرب - وهى : أى قدرة العبد - جزء سبب ، وقرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير ، والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس . فانه يوهم أنهما متكافئتان فى القدرة ، كما يقول : هذا الثوب بين هذين الرجلين ، وهذه الدار بين هذين الشريكين ، وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثة - أى قدرة العبد - وقوع المسبب بسببه ، والسبب أو المسبب والفاعل والآلة كله أثر القدرة القديمة - أى قدرة الرب -)).

وواضح فى هذه الفقرة الهامة أن جهد ابن القيم انصب هنا على كسر الآلة السيئة التى

---

(١) ابن القيم : شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل / ٣٠٨ .

استعملها الجبرى وهى الايهام في التعبير ، والتلبيس فى المعنى بضرب من اللعب بالألفاظ ، واعتمد ابن القيم على فكرة اسناد فعل (القدرة) إلى الرب والعبد استنادا حقيقيا على أساس الاعتقاد الجازم بأن قدرة العبد محدودة ، وقدرة الرب مطلقة ، فالتكافؤ هنا منتف ، وما بين قدرة المخلوق وقدرة الخالق ، كما بين ذات المخلوق وذات الخالق سبحانه .

وبعد هدم أداة الباطل ، طفق يبنى المعتقد الصحيح : ((ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شموها وكمالها وتناولها لكل ممكن ، ولا نعطل قدرة العبد التى هى سبب عما جعلها الله سببا له ، ومؤثرة فيه ، وليس في الوجود شئ مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته ، وكل ما سواه مخلوق له ، وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه إثبات خالق سوى الله ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له ، فإن فعل العبد ان لم يكن مخلوقا لله كان مخلوقا للعبد ، إما استقلالا ، وإما على سبيل الشركة ، واما أن يقع بغير خالق ولا مخلص عن هذه الأقسام - أى لا مفر من القول بأحدها - لمنكر دخول الأفعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه)).

والحق أن ابن القيم احتاط فى التعبير غاية الاحتياط ، وأحكمه غاية الاحكام بحيث صلح أن يكون ردا على الجبرية والقدرية كليهما فقوله (لا نعطل قدرة الرب ..) أراد به القدرية من المعتزلة ، وقوله (لا نعطل قدرة العبد ..) أراد به الجبرية من الجهمية ، وفى غاية من الاطمئنان واليقين العلمى يسجل قاعدة أصل السنة فى القضية : ((واذا عرف هذا فنقول : الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه، وبقدرة العبد سببا ومباشرة ، والله خلق الفعل ، والعبد فعله وباشره ، والقدرة الحادثة وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته))[1] .

وهذه القاعدة - فيما أرى - صحيحة ومقنعة وسالمة من المآخذ الموجهة للطرفين المتقابلين ، ولعل السبب فى ذلك أنها مستندة استنادا قويا لصريح الكتاب الكريم ، دونما حاجة إلى ضرب النصوص بعضها ببعض ، وفى نفس الوقت فهى متضمنة للعقيدة الصحيحة التى كان عليها السلف الصالح فى القرون الأولى فأيقظت هممهم ، وحركت عزائمهم نحو البناء والجهاد والفتوح الاسلامية المظفرة ، ولا يخفى علينا عما أحدثته فكرة

---

(١) شفاء العليل / ٣١٠ ، ٣١١ .

الجبر ، من التوانى والتكاسل والتثاقل إلى الأرض ، والرضا بالدنية فى الدين والدنيا ، وبسوء نية ، وخبث طوية يغضى بعض المستشرقين عن عقيدة السلف الايجابية البناءة – عند الحديث عن العقائد الاسلامية ، ويجعلون عقيدة (الجبر) سمة لكل المسلمين حيثما ولوا، وأينما كانوا ، ولهذا يقول (ميلر) : ((تلك العقيدة الراسخة المطلقة ، وذلك الايمان غير المشروط بالقضاء والقدر الذى يقيد اليوم الحياة الفكرية عند المسلمين ، بقيود حديدة، لم يعد من الممكن – فيما يبدو – التحرر منها))[١] .

وحتى يجهز ابن القيم على البقية الباقية من تفكير الجبرية ، عمد إلى عمدة الأدلة عندهم ، مقيما الدليل النقلى والعقلى على فساد احتجاجهم به ، فقد قال الجبرى : معتمدى فى الجبر على حرف – أى وجه – لاخلاص لكم منه إلا بالزام الجبر ، وهو أن العبد لو كان فاعلا لفعله لكان محدثا له ، ولو كان محدثا له لكان خالقا له ، والشرع والعقل ينفيه ، قال تعالى : ((يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم ، هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض ، لا إله الا هو ، فأنى تؤفكون)) ؟ .

وهنالك قال ابن القيم : ((قد دل العقل والشرع والحس على أن العبد فاعل له ، وأنه يستحق عليه الذم واللعن ، كما ثبت عن النبى ﷺ أنه رأى حمارا قد وسم فى وجهه فقال: (ألم أنه عن هذا ؟ لعن الله من فعل هذا) .

وقال تعالى : ((ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث))[٢] . وقال : ((هل تجزون الا ماكنتم تعملون)) ؟[٣]

وقال تعالى :((ووفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون))[٤] وهذا فى القرآن أكثر من أن يذكر ، والحس شاهد به ، فلا تقبل شبهة تقام على خلافه ، ويكون حكم تلك الشبهة، حكم القدح فى الضروريات فلا يلتفت اليه ، ولا يجب على العالم حل كل شبهة تعرض لكل أحد، فان هذا لا آخر له)) .

---

(1) Miller, A. Des Jslam in Morgen - und Abendland. 1-71.

(٢) الانبياء : ٧٤ .

(٣) النمل : ٩٠ .

(٤) الزمر : ٧٠ .

ولا نستطيع هنا أن نتهم ابن القيم بالتقصير في التصدى للشبهات التي يثرها المرتابون، فان من الشبهات ما يستحق أن يبذل الجهد لهتك الحجب الكثيفة التي غلفتها حتى يسفر وجه الحقيقة ، وهذا الشبهات هي التي نجمت عن سوء الفهم مع سلامة القصد. أما الشبهات التي نجمت عن سوء الفهم وسوء القصد ، فلا أمل في انتشال هذا الضرب من الناس منها أبدا لأنه لا يريد أن يفهم ، ويرى ابن القيم أن الجهمية الجبرية من هذا الضرب .

ومع اعتراف ابن القيم بهذه الحقيقة ، فإنه يدعم الدليل النقلى الذى ساقه ، بالدليل العقلى الدامغ الذى يكشف عن سوء استدلال الجهمية بالآيات القرآنية : ((فقولكم : لو كان – العبد – فاعلا لفعله لكان محدثا له ، إن أردتم بكونه محدثا صدور الفعل منه اتحد اللازم والملزوم ، وصار حقيقة قولكم لو كان فاعلا لكان فاعلا ، وإن أردتم بكونه محدثا كونه خالقا سألناكم : ما تعنون بكونه خالقا ؟ فان أردتم الأول كان اللازم فيه عين الملزوم، وان أردتم أمرا آخر غير كونه فاعلا ، فبينوه . فان قلتم : نعنى به كونه موجدا للفعل من العدم إلى الوجود ، قيل : هذا معنى كونه فاعلا ، فما الدليل على إحالة هذا المعنى ؟ فسموه ماشئتم : إحداثا أو إيجادا أو خلقا فليس الشأن في التسميات ، وليس الممتنع إلا أن يكون مستقلا بالإيجاد ، وهذ غير لازم لكونه فاعلا[1] ، فإنا قد بينا أن غاية قدرة العبد وإرادته وداعيه وحركته أن تكون جزء سبب ، وما توقف عليه الفعل من الأسباب التي لا تدخل تحت قدرته أكثر من الجزء الذى اليه بأضعاف مضاعفة ، والفعل لا يتم إلا بها . فان قيل : فهذا الجبر بعينه ، قيل : ذلك السبب الذى [أعطيه العبد] من القدرة والارادة هو الذى أخرجه من الجبر وأدخله في الاختيار ، وكون ذلك السبب من خالقه وفاطره ومنشئه هو الذى أخرجه من الشرك والتعطيل وأدخله في باب التوحيد .

– فالأول[2] : أدخله في باب العدل .

– والثانى[3] : أدخله في باب التوحيد .

ولم يكن – يريد السنى – ممن نقض التوحيد بالعدل – أى المعتزلة – ولا ممن نقض

---

(١) أى لا يلزم من اسناد الفاعلية للعبد ، استقلاله بالايجاد .

(٢) أى اعتقاد بأن قدرة العبد سبب حدوث الفعل خلافا للجهمية .

(٣) أى الاعتقاد بأن هذه القدرة ممنوحة له من الله خلافا للمعتزلة .

العدل بالتوحيد – أى الجهمية ، فهؤلاء جنوا على التوحيد ، وهؤلاء جنوا على العدل ، وهدى الله أهل السنة للتوحيد والعدل ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم))[١] .

وهذا النص الذى سقناه لابن القيم – آنفا – فى غاية الأهمية لأنه يرسخ فى الأذهان حقيقة الجهد العقلى الذى يبذله ابن القيم فى مناقشة الفرق ، إنه جهد مزدوج ، فيه جانب سلبى ، قوامه الهدم ، هدم أداة الخصم ، وإقامة الدليل على بطلان استدلاله بالنصوص .

وفيه جانب إيجابى ، قوامه البناء : بناء المذهب الصحيح ، بالرجوع إلى المراد الحقيقى للنص ، الذى انصرف الخصم ، وصرف الناس عنه ، وابن القيم ليس شكليا فى هذا الجانب ، فهو – كما مر بنا – لا يقف عند التسميات والمصطلحات ، ولكنه يقف عند مضمون التسميات والمصطلحات وما تنطوى عليه المفاهيم ، وقد أفلح – بلا ريب – لانتهاجه هذا الاسلوب ، فبضرب من المناقشة البارعة لمفهوم [الخالقية] استطاع أن يبين معناها اذا أسندت للرب ، ومعناها اذا أسندت للعبد ، وبحجر واحد أسقط مذهبين : مذهب الجهيمة ، ومذهب القدرية .

فألزم الجهمية (القول بالظلم) من حيث أرادوا التوحيد ، وألزم القدرية (القول بالشرك) من حيث أرادوا العدل . وألزم أهل السنة (كلمة التوحيد) و (كلمة العدل) والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وبعد .. فهذا هو ابن القيم ، وهذا هو اتجاهه العقلى فى التفسير يتجلى فيه كل ما يصبو اليه العالم من جهود عقلية ، حيث تطالعنا سلامة الاستدلال ، وحسن الاستنباط ، وعرض الآراء ، والمناقشة الموضوعية محمولة على بساط بيانى جميل .

وهذا موعدنا لتقديم خلاصة للفصل الثالث فى هذه النقاط المركزة :

- أخذ الصحابة والتابعون من الاتجاه العقلى وجهه المحمود ، الذى يتمثل فى الرأى الجائز المقبول ، وتركوا وجهه المذموم ، الذى يتبع صاحبه ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .
- المفسر المنتمى لأى صنف من أصناف أهل السنة لا يعد كلامه مذهبا ، وانما هو اتجاه خاص أبرز فيه صناعته ، نحو : الاتجاه الفقهى والاتجاه النحوى ، والاتجاه الإشارى

---

(١) شفاء العليل / ٣٢٠ ، ٣٢١ .

مثلا، والخلاف إن وقع بين أصحاب هذه الأصناف فهو خلاف في الفروع ، أما الخلاف الذى يقع بين أصناف أهل السنة من جهة ، وأهل الأهواء الضالة من جهة أخرى ، فهو خلاف في الأصول .

● تجلى جهد ابن القيم فى الذب عن معانى القرآن فى مناقشته لكبار الفرق الإسلامية: الخوارج - الشيعة - المعتزلة - الجهمية .

- أما الخوارج : فقد كشف ابن القيم عن سطحية تفكيرهم ، وأخذهم بظواهر الألفاظ ، دون حمل بعض الآيات على بعض حملا صحيحاً ، ودون الرجوع إلى النقل الصحيح ، والعقل الصريح ، كما كشف عن خطأهم فى الدليل والمدلول : فى الدليل : أى المراد باللفظ القرآنى ، فهم يفسرون اللفظ القرآنى بمقتضى دلالته فى اللغة فقط معزولا عن السياق ، والخطأ في المدلول : أى يستبدلون المعنى الباطل فى دين الإسلام بالمعنى الحقيقى المراد من الآية . ولا حظنا أن ابن القيم يدير نقاشه على أساس من المنقول، قوامه : حسن الاستدلال بالكتاب والسنة ، وعلى أساس من المعقول، قوامه :العلم بالأصول ، والاعتماد على القياس ، والجمع بين الأشباه والنظائر في المسائل الفقهية .

- أما الشيعة : فقد توقف ابن القيم طويلا عند اعتقادهم الغالى فى الإمامة ، الذى ترتب عليه الغلو في القول بعصمة على - رضى الله عنه - وبنيه ، وسب بعض الصحابة، والطعن عليهم، وكان يتخذ من كثير من الآيات فرصة لإبطال هذا المعتقد الفاسد .

ولكننا لاحظنا أنه فى نقاشه للشيعة غلبت عليه طبيعة الأديب ، الذى يتسم بالتعبير البيانى ، والاحساس المرهف ، والتأثر الشديد ، ولم يكن على مستوى الموضوعية العلمية لشيخه ابن تيمية .

- أما المعتزلة : فقد كان الرد عليهم مطولا ، والمناقشة موضوعية مقنعة ، تمكنت من كشف النقاب عن منهجهم العقلى فى استخدام سلاح المجاز ، الذى يقوم أساسا على تأويل الآية بصرفها عن مدلولها الحقيقى إلى معنى مجازى ، اذا صادمت أصلا من أصولهم ، ولو أدى هذا إلى الخطأ فى الدليل والمدلول معا . وقد أشرت إلى التنازع القائم بين أنصار ابن القيم وخصومه حول مدى انتمائه للسلف فيما يتعلق بقضية صفات الله سبحانه ، وكنت من المؤيدين لأنصاره ، ورددته على افتراءات خصومه .

– أما الجهمية فقد اعتمد ابن القيم فى نقده على بعض المناظرات الموجودة فى كتب العقائد والملل والنحل ، حيث لا توجد تفسير كاملة مستقلة للجهمية ، ومنهجه ثابت : فهو يبدأ بهدم أداة الجبرى فى المناظرة . وهى الايهام فى التعبير ، والتلبيس فى المعنى بضرب من اللعب بالألفاظ ، ثم يقرر المعتقد الصحيح الذى عليه أهل السنة .

وقد كشفت مناقشة ابن القيم للجهمية عن حقيقة الجهد العقلى المزدوج الذى يبذله : فهذا الجهد فيه جانب سلبى ، قوامه : هدم أداة الخصم ، وإقامة الدليل على بطلان استدلاله بالنصوص . وفيه جانب ايجابى ، قوامه : بناء المذهب الصحيح بالرجوع إلى المراد الحقيقى للنص ، ولاحظنا أن ابن القيم ليس شكليا ، إذ لا يقف عند مجرد التسميات والمصطلحات ، ولكنه يقف عند مضمونها ليناقش ما تنطوى عليه من مفاهيم .



الفصل الرابع

الاتجاه الصوفى فى التفسير

♦ فكرة موجزة عن أجيال المتصوفة حتى عصر ابن القيم

۞ المصدر الأول لجهد ابن القيم التطبيقى فى التفسير الصوفى

♦ معايير الولاية الربانية :

١- اخلاص الشيخ

٢- صدق المريد

٣- خلو الطريق من الموانع

۞ الجانبان الأساسيان فى التفسير الصوفى :

١- التفسير النظرى الفلسفى القائم على فكرة الفناء عن وجود السوى

٢- التفسير الفيضى الإشارى القائم على فكرة الفناء عن شهود السوى



الفصل الرابع

الاتجاه الصوفى فى التفسير

لعل الدارس أو الباحث لا يبعد عن الصواب اذا أطلق الحكم على كل من كبار الفرق الاسلامية – السالفة الذكر – أنها خارجة على أصول أهل السنة ، ولعل الدارس أو الباحث يكون بعيدا تماما عن الصواب ان ادعى موافقة أى منها لأصول أهل السنة . أما فيما يتعلق بالمتصوفة ، فالأمر مختلف تماما ، فالتصوف نهر كبير استقى من روافد متعددة ، أو هو بحر خضم استمد من منابع شتى ، ومن الشطط والتعسف أن نطلق الحكم عليه بالموافقة التامة للسنة ، أو الخروج التام عليها ، ولهذا فإنى لست مع الفريق الذى شهد للمتصوفة على طول الخط ، دون بينة ، أو شهد ضدهم – على طول الخط – دون روية ، ولعل السر فى تنازع الناس فيه : أن التصوف نفسه حلة مشكلة معقدة نسجت من خيوط مختلفة ، ففيها الخيط السنى والشيعى والجهمى ، وأحيانا تتداخل خيوط أخرى مثل : الفلسفى واليهودى والنصرانى والهندى وغير ذلك ، صحيح بدأت الحلة الصوفية سنية خالصة لما لبسها الجيل الأول من المتصوفة مثل الجنيد والحسن البصرى ورابعة العدوية وإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وغيرهم من أفاضل أهل الطريق ، ثم بدأت تتداخل خيوط أخرى على استحياء ، ثم غدت الحلة معقدة مختلطة محرمة لما لبسها أهل الحلول والاتحاد من أرباب التصوف الفلسفى النظرى .

والذى تبين لى أن التصوف فى طوره العلمى الأول ، أعنى طور الزهد والانقطاع عن حطام الدنيا والاقبال على الآخرة ما هو الا جانب من الجوانب التى اشتملت عليها السنة المطهرة ، فان الله سبحانه وتعالى يقول : ((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ، وإن الله لمع المحسنين))[1] .

فسبل الخير التى هى ثمار المجاهدة لا يمكن أبدا أن تخرج على السنة وعلى هذا فصوفية هذا الطور ما هم الا صنف من أصناف أهل السنة ، فكل صنف من هذه الأصناف أنفق جهدا كبيرا فى اتقان جانب من الجوانب التى اشتمل عليها هذا الدين العظيم ، وإن لم

---

(١) العنكبوت : ٦٩ .

يهمل الجوانب الأخرى ، وأسمح لنفس أن أقول : إن انفاق الجهد فى اتقان جانب معين يشبه الدراسة التخصصية - بلغة البحث العلمي المعاصر - فالمتخصص عليه أن يحيط علما بمجال تخصصه ، ويعاب إن كان جاهلا بالتخصصات الأخرى ، فلا بد من الالمام المعقول بها . وهذا ما حدث بالنسبة لأصناف أهل السنة :

- فمنهم أئمة الأصول الذين أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة .
- ومنهم أئمة الفقه من فريقى الرأى والحديث .. الذين أحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة .
- ومنهم أئمة الحديث الشريف رواية ودراية .
- ومنهم أئمة علوم القرآن ، الذين أحاطوا علما بوجوه تفسير القرآن وتأويله ، على وفق مذهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة .
- ومنهم أئمة النحو والتصريف واللغة والأدب .
- ومنهم الزهاد والصوفية الذين جرى كلامهم فى طريقى العبارة والإشارة على سمت أهل الحديث ، دون من يشترى لهو الحديث ..

فهؤلاء أصناف أهل السنة ، ومجموعهم أصحاب الدين القويم ، والصراط المستقيم ، ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة[1] .

إذن فالصوفية المشار اليهم فى العبارة السابقة ، ما هم إلا صنف من أصناف أهل السنة، ومن الخطأ التام أن نعدهم فرقة مارقة ، أو ندرس مقالاتهم فى التفسير ضمن مقالات أرباب الفرق والأهواء الضالة .

نعم .. جاء جيل من المتصوفة بعد ذلك أصحاب رياضة روحية وعبادة بدنية شاقة غلوا فيها وتنطعوا ، فهلكوا - كما صرحت الأحاديث الشريفة ، فكانت المواجيد الناتجة فاسدة والاشارات الإلهامية كاذبة ، فكل قوم لهم رياضات روحية ، لكن شتان ما بين رياضة الهندى والبوذى ورياضة الصوفى السائر على طريق السنة ، ورياضة الصوفى الخارج على هذه الطريق ، والعجيب أن الصوفى الخارج المارق ، لم يكتف بخروجه ومروقه ، اذن لهان الأمر ولكنه واجه الناس بادعاءات عريضة يقول فيها : حدثنى قلبى عن ربى ، ولا ريب

(١) انظر البغدادى . الفرق بين الفرق / ٣١٣ - ٣١٨ .

أن مثل هذا الضرب من الادعاء لم يصدر عن الأنبياء ، فما بالك بمن دونهم من السفهاء والجهلاء .. ؟!

وجاء جيل من المتصوفة بعد ذلك ، انتقلوا بالتصوف نقلة بعيدة ، فأقوالهم ليست وليدة مواجيد مستمدة من طريقة عملية ، وتجربة نفسية ولكن أقوالهم مستقاة من نظريات مذهبية، أو أصول فلسفية ، فيمكن بسهولة أن نجد صلة رحم ، ووشيجة قربى بين مقولات الإمامة الشيعية ، ومقولات الولاية الصوفية من علم لدنى ، وعصمة للأئمة أو الأولياء ، والكرامات التى تبدو فى أنواع الخوارق وضروب الأعاجيب وغير ذلك[١] .

ويمكن بسهولة أن نعثر على أوجه المطابقة بين مقالات الجهمية الحلولية ، والمتصوفة الحلولية أو الاتحادية ، فعقيدة كلٍّ أن الله سبحانه بذاته فى كل مكان ، ولذلك فهم فى الحقيقة يعبدون صنما ، أو يعبدون كل شئ[٢] .

ولن نعدم للتصوف فى طوره الأخير أوجه الشبه بينه وبين كثير من المصادر المتفرقة مثل: رهبانية النصارى ، وأفلاطونية اليونان الجديدة ، وزرادشتية الفرس ، وتصوف الهنود، والتأثر بالمصطلحات الفلسفية اليونانية المنقولة عن السريانية ، ونتيجة لهذا الحشد الهائل من المصادر ، استقر للتصوف فى هذا الطور الأخير كثير من الخصائص تبعد به عن أصول العقيدة الاسلامية فى بساطتها ونقائها ، وأهم هذه الخصائص :

(أ) الاسناد : فكل طريقة صوفية تزعم أن سلسلة شيوخها يمتد نسبها إلى أبناء على – رضى الله عنه – فعلى نفسه ، فالنبى ﷺ وكأنما أرادوا أن يضاهوا باسناد الشيوخ ، اسناد الأحاديث عند علماء المصطلح من أهل السنة الذين يحرصون على رفع الخبر صحيحا إلى النبى – صلى الله عليه وسلم .

(ب) طبقات رجال الغيب : ويزعم الصوفية أن العالم يدوم بقاؤه بفضل تدخل طبقة من الأولياء المستورين عددهم محدود ، وكلما قبض منهم واحد خلفه غيره ، ورجال الغيب هم ثلاثمائة من النقباء ، وأربعون من الأبدال ، وسبعة أمناء ، وأربعة عمد ، ثم القطب

---

(١) راجع الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور كامل مصطفى الشيبى / ٣٨٠ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام : الحجج العقلية والنقلية فيما ينافى الاسلام من بدع الجهمية والصوفية ٢٩٨/٢ .

الغوث . ولا يخفى بعد هذا الفكر عن السنة الصحيحة ، وصلته القريبة من الشيعة الاسماعيلية التى تعتقد فى وجود الأئمة المستورين فى مقابل الأولياء المستورين عند المتصوفة.

(جـ) الرخص التى تقوم عليها حياة الصوفية العامة ، والغالب أنها رخص لا نظير لها ، ولا حد لسطوتها ، وهى قديمة ترجع إلى أيام الحلاج والبسطامى والشبلى وأبى سعيد وتنتهى بمجذوبى العصر الحديث الذين يتفاوتون فى الفسق والتحرر من التبعات(١) .

وقد أرنا أن نجعل هذه الحقائق التى سجلناها عن (التصوف والصوفية) مدخلا طبيعيا لهذا المبحث الشائك الخطير الذى خاض فيه كل صادر ووارد وغاد ورائح ، وهدفنا من ذلك أن نزن مواقف العلماء والباحثين بميزان الانصاف ، ثم نتوج ذلك بكشف النقاب عن الجهد التطبيقى لابن القيم فى القضية .

فما ذكرناه عن بداية الطريق الصوفى بالزهد والتقشف ، والرياضة الروحية ، والتجربة النفسية ، تخلصا من العوائق والعلائق ، وطلبا للمعرفة الحقيقية ، تشاركنا فيه الباحثة (أندرهل) حيث تقول :((يكاد يكون من المستحيل أن يهرب أى صوفى ، مهما كان دينه ، أو شخصه ، أو جنسه ، من خوض معارك هذا الزهد ، لأنه لا يوجد أى واحد منهم فى حالة بدئه فى وضع يسعه فى أن يستغنى عن فوائده المحققه فى التصفية .))(٢) ولعل عبارة الباحثة أفادت ما سبق أن قررناه أن التصوف ظاهرة معروفة وشائعة يمارسها من قديم أشخاص كثيرون على اختلاف انتماءاتهم الدينية والجنسية ، وكل ما نريد أن نستدرك به عليها أن التصوف الاسلامى فى مرحلته الأولى ، لا يتصور فيه تحريم للحلال ولا تحليل للحرام، ولا اهمال للجسد فى سبيل الروح ، ولا اهمال للروح فى سبيل الجسد ، ولكنه يعتمد على قانون التوازن المستمد من الكتاب والسنة .

ومما يؤكد أن التصوف ظاهرة معروفة وشائعة ، أن التجارب الصوفية الاستبطانية معروفة فى التراث الاسلامى والمسيحى والهندى والبوذى وكل يعبر عما أحس به من مواجيد .

يقول عالم النفس الكبير (وليم جيمس) فى كتابه (أنواع التجربة الدينية) .

---

(١) انظر دائرة المعارف الاسلامية ٥/٢٧٣ .

(2) Underhill: Practical mysticism. p. 226.

وقارن بما جاء فى كتاب (التصوف) للدكتور / كمال جعفر / ١٠٢ .

((ولقد عرتني الحالة عندما أخذت أكرر اسمي في نفسي مرات ومرات في صمت ، حتى لكأن شخصيتي بفعلي الحدة والفورة قد تحللت وتوارت ، وغابت في هذا الوجود اللامحدود ، إن تلك الحالة لا يشوبها أي اضطراب أو غموض ، انه أوضح وأكبر من كل شيء))[1] والشئ المهم في هذا النص أن صاحب التجربة – وهو مسيحي – اعتراه من الحال بسبب الاستغراق في الفكر والتأمل ، ما يشبه حال الاصطلام أو حال السكر والغيبة ، وهي الحال التي يعبر عنها بعض متصوفة الإسلام بالفناء عن شهود السوى أي الفناء بمشهوده عن شهادته فيشعر الانسان أنه قد تلاشى ، وفقد الاحساس بكل من حوله، واذا قلنا ان حال صاحب التجربة المسيحي لا تعد خيرا في الدين ، فإن حال صاحب التجربة الصوفي لا تعد خيرا أيضا ، وانما الخير في حال اليقظة والحضور المصاحبة للفناء الشرعي ، وهو الفناء عن عبادة ما سوى الله سبحانه .

ولعل المقام أصبح مناسبا الآن لمعرفة جهد ابن القيم الحقيقي عن التصوف : طريقا وتجربة ومذهبا .

وخير مصدر نستقي منه موقف ابن القيم الحقيقي من التصوف هو : كتاب مدارج السالكين، وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء ، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ، ويحسن – في البداية أن نعرف بهذا الكتاب .

الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين : يناقش فيه ابن القيم أبا اسماعيل الهروى الحنبلي الصوفي (المتوفي في ذي الحجة سنة ٤٨١ هجرية) في كتابه : منازل السائرين ، وموضوع الكتابين : بيان المنازل التي يمر بها الولي ، حتى يصل إلى درجة (المقربين) من الله سبحانه ، وقد توقف ابن القيم مع المصطلحات الصوفية التي تناولها الشيخ (أبو اسماعيل الهروى) في كتابه ، وحاول ابن القيم أن يضمنها معاني شرعية تعتمد على لغة القرآن ، والسنة ، وأقوال الصحابة ، لأنه لم يوافق على بعض المعاني التي ألبسها أبو اسماعيل الهروى هذه المصطلحات مثل : الفناء ، والبقاء ، واليقظة ، والبصيرة .. الخ ، وفي خلال المناقشة

---

(1) W.James : The Varieties of Religious Experience. p. 384

وقارن .

Zaehner. R.C : Mysticism, Sacred and Profane. p. p. 36, 37

التصوف الإلهي وغير الالهي .

كان يقدم نماذج رائعة من التفسير الموضوعى ، ومناقشة بعض الفرق .

- وفى الجزء الثانى من كتاب مدارج السالكين ، يتحدث ابن القيم عن المزيد من منازل العبودية أو منازل ((اياك نعبد ، واياك نستعين)) والبحث فى الحقيقة عرض علمى ونقدى هادف لكتاب (الهروى) منازل السائرين .

• وفى ملاحظاتنا عن المصادر : وجدنا (ابن تيمية) مصدرا قائما برأسه ، فهو يستفيد بشيخه ابن تيمية فى اكساب (المصطلح الصوفى) المعنى الشرعى ، ويجعله حكما بين الطائفتين المتنازعتين ، وينقل آراءه ، ويدافع عنه ضد خصومه ، بل ويسجل مذكراته عن شيخه بطريقة نحس فيها الحب والولاء والتعاطف الشديد .

وبالاضافة إلى ذلك ينقل آراء كثير من أئمة التصوف : المتقدمين منهم والمتأخرين ، وينقل بالطبع عن أئمة السنة والتفسير .

• وفى ملاحظاتنا عن المصطلح : وجدنا ابن القيم يعرض مصطلحات كتاب (الهروى) عرض الباحث المدقق الفاحص ، فهو يوافق أبا اسماعيل الهروى أحيانا ، ويخالفه أحيانا ، وكثيرا ما يصحح له . ولكنه - على أى حال - يقدره ويتعاطف معه تعاطفا شديدا ، ويلقبه بشيخ الاسلام ، ومصدر اعجابه الأول بالشيخ (أبى اسماعيل) أنه يثبت الأسماء والصفات على مذهب السلف ، ويلتزم بأحكام الشريعة ، فهو من العلماء العاملين السالكين .

ويلاحظ أيضا أن ابن القيم كان حسن الظن بالجيل الأول من المتصوفة - إلى حد بعيد - فهو يلتمس الأعذار لهم فى شطحاتهم ، ويحمل كلامهم على أحسن الوجوه ، مخالفا بذلك شيخه ابن تيمية الذى كان يعد ذلك لينا وتساهلا .

وأهم ملاحظاتنا عن المنهج ، أن عالج الاتجاهين البارزين للتفسير الصوفى معالجة تطبيقية طيبة وهما : التفسير الفيضى الاشارى ، والتفسير النظرى الفلسفى ، وموقفه - فى الجملة - من أئمة التصوف يختلف عن موقف ابن تيمية ، فهو يقول عن سهل التسترى صاحب التفسير الاشارى المشهور : هو سيد القوم وشيخ الطائفة ، ويقول عن عبد القادر الكيلانى: هو الجامع لقواعد السلوك ، ويلقب الجنيد بسيد الطائفة .

- وفى الجزء الثالث : من كتاب مدارج السالكين ، يواصل ابن القيم مناقشته العلمية الرائعة للمتصوفة حول أشهر اصطلاحاتهم ، وعلى يد رجل من أبرز عارفيهم ، وكما قلنا

- يناقش ابن القيم الكتاب مناقشة المحب المشفق الذى يتأول كلام مصنفه (الهروى) على أحسن الوجوه ، ولكنه لا يلبث أن يحمل عليه حملة شعواء ، ويضيق به ذرعا لما وجده يبتدع مصطلحات لا تستند إلى كتاب ولا سنة مثل : الغرق والغيبة والقبض والسكر والفناء والتلبيس .

وفى هذا الكتاب ، يبدو أن ابن القيم قرأ كل مصنفات الصوفية من قبله ، ولكن يجب التأكيد أنه اعتمد على شيخه ابن تيمية فى فهم المصطلح الصوفى وفى نقده لكتاب (منازل السائرين) للهروى ، وإن كان أكثر تعاطفا معه من شيخ الاسلام ابن تيمية .

والنتيجة النهائية التى خرج بها ابن القيم من معالجته لمباحث الكتاب فيها يتعلق بـ(منازل الولاية الربانية) : أن القوم اختلفوا فى عدد المنازل ، وترتيبها ، وأيها يعد مقاما ، وأيها يعد حالا ، والسبب فى هذا الاختلاف أن كل سالك كان يعبر عن حاله وسلوكه وتجربته الايمانية مع الله سبحانه وتعالى ، وقد أفادنا ابن القيم أن الترتيب بين المنازل ليس لازما على نحو ما نرى فى المنازل الحسية ، فقد يجمع العبد أكثر من منزل فى وقت واحد ، وقد يدرك المبتدى من المقامات والأحوال ما لا يدركه المنتهى بحسب درجة اخلاصه ، واستعداه ، وإرادته .

وقد ينسلخ السالك عن مقام ثم يعود اليه ، وقد لا يعود ، فنسأل الله الثبات والسلامة والسداد على سبيل الحق ، وأفادنا أن هنالك مقامات بسيطة ، ومقامات مركبة : فالتوبة مثلا جامعة لمقامين : المحاسبة والخوف .

وهى أول المنازل وأوسطها وآخرها ، فلا يفارق العبد منزلة التوبة ، ولا يزال فيه إلى الممات ، وان ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به واستصحبه معه ، ونزل به ، فالتوبة هى بداية العبد ونهايته ، وحاجته اليها فى النهاية ضرورية ، كما أن حاجته اليها فى البداية كذلك .

ويرى ابن القيم - خروجا من خلافات القوم حول منازل العبودية وإبعادا للسالك عن الحيرة أن يكتفى بمنازل العبودية الواردة فى الكتاب والسنة ، والإشارة إلى معرفة حدودها، ومراتبها ، فهذا من معرفة حدود ما أنزله الله على رسوله - صلى الله عليه وسلم[١] .

والحق أن ابن القيم عايش التجربة الايمانية أروع ما تكون المعايشة ، ومارس الرياضة

---

(١) مدارج السالكين ٢/١٤٠ .

الروحية أصدق ما تكون الممارسة ، فقد سهر كما سهر القوم ، وجاع كما جاعوا ، ونصب في عبادة الله كما نصبوا ، ورغب فيما عند الله كما رغبوا ، فحق له أن يعرف كما عرفوا ، وأن يفهم لغتهم واصطلاحاتهم كما فهموا .

ويهمنا أن نتعرف الآن على موقفه من مشروعية (التصوف) : علما ورياضة وارادة ، من خلال مناقشته للتفسير الاشارى الفيض للشيخ أبى اسماعيل الهروى .

– في قوله تعالى : ((قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا))[1] . يعترف (الهروى) بظاهر الآية وهو : ان كلا من المؤمن والكافر يعمل على طبيعته ، أو نيته ، وانه أعلم بذات الصدور ، وبما في القلوب .. وهذه الآية تهديد للمشركين ، ووعيد هم[2] .

ولكن الباطن الذى لا نعرفه ، والذى يريد أن يلفتنا اليه الهروى ، هو أن في الآية إشارة خفية إلى منزلة عظمى من منازل الولاية ، ألا أنها ((الارادة)) . ومهما رجعنا البصر كرة بعد كرة فلن نجد أى تصريح في الآية بهذه المنزلة ، فتلك الإشارة الخفية تنكشف لمن صفت بصيرته لا لمن قوى بصره .

ويعترف ابن القيم بصحة إشارة الهروى بل ويعرب عن رضاه التام عنها ، ويثنى تمام الثناء على صاحبها ، ويبنى عليها التصوف كله : طريقا ، وتجربة ، ومذهبا ، فيقول : ((في تصدير الهروى الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره ، وجلالة محله في هذا العلم ، فان معنى الآية : كل يعمل على ما يشاكله ، ويناسبه ويليق به ، فالفاجر يعمل على ما يليق به، وكذلك الكافر والمنافق ، ومريد الدنيا وجيفتها عامل على ما يناسبه ، ولا يليق به سواه ، ومحب الصور : عامل على ما يناسبه ويليق به .

فكل امرئ يهفو إلى ما يحبه ... وكل امرئ يصبو إلى ما يناسبه

فالمريد الصادق المحب لله : يعمل ما هو اللائق به ، والمناسب له ، فهو يعمل على

---

(١) الاسراء : ٨٤ .

(٢) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٥/١١١ .

شاكلة ارادته ، وما هو الأليق ، والأنسب لها .))

ثم ينقل عن الهروى قوله : ((الارادة من قوانين هذا العلم - أى التصوف - وجوامع أبنيته ، وهى الاجابة ((لدواعى الحقيقة ، طوعا أو كرها)) .

ويعقب ابن القيم شارحا : ((يريد صاحب المنازل أن هذا العلم مبنى على الارادة ، فهى أساسه ، ومجمع بنائه ، وهو - اى علم التصوف - مشتمل على تفاصيل أحكام الارادة ، وهى حركة القلب ، ولهذا سمى ((علم الباطن)) .

فهاتان حركتان اختياريتان[١] ، وللعبد حركة طبيعية اضطرارية فالعلم المشتمل على تفاصيلها ، وأحكامها هو علم الطب . فهذه العلوم الثلاثة : هى الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب ، وحركات اللسان والجوارح ، وحركات الطبيعة .

فالطبيب : ينظر فى تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالا ، وفى لوازم ذلك ومتعلقاته .

والفقيه : ينظر فى تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع ، ونهيه ، واذنه ، وكراهته، ومتعلقات ذلك .

والصوفى : ينظر فى تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده ، أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه ، أو مصححة له))[٢] .

ولا يخفى علينا أن التصوف الذى يعنيه ابن القيم ، ليس هو تصوف المرحلة الأولى فى أواخر القرن الثانى الهجرى ، فلم يكن آنذاك علما له قواعده وماهيته وأدواته ومهمته ، وانما كان مجرد رياضة عملية وليس هو تصوف المرحلة الأخيرة التى بدأت بمحيى الدين بن عربى ، الذى تحول إلى فلسفة ذهنية لها أصولها ومصادرها ، وإنما التصوف الذى يعنيه هو تصوف المرحلة الوسطى فى القرن الخامس الهجرى (قرن أبى اسماعيل الهروى) ومن عاصره، وفيه أصبح التصوف علما له مهمته وماهيته وقواعده المستمدة من الكتاب والسنة، ولعل فى كلام ابن القيم عن مهمة (صوفى) هذه المرحلة ما يشعر بجلال هذه المهمة وقدرها ، وكيف لا .. ؟ وهو الرجل الذى ينظر فى حركات القلوب من جهة

---

(١) أى حركة القلب ، وحركة الجوارح بعمل الخير أو الشر .

(٢) مدارج السالكين ٣٧٢/٢ .

كونها موصلة إلى علام الغيوب ، ولسنا مبالغين ان قلنا : إن ابن القيم أكسب هذا التصوف السني جانبا من جوانب مهمة علم التوحيد ، ولهذا كان حريصا كل الحرص على أن ينقيه مما عسى أن يلحق به من شوائب حتى ينهض بمهمته بلا توان أو فتور .

ويعود ابن القيم إلى الهروى ليبين مراده من الجملة الآتية : ((وأما قوله – عن الارادة القلبية – هى الاجابة لداعى الحقيقة . فـ (الاجابة) هى الانقياد والاذعان ، و(الحقيقة) عندهم : مشاهدة الربوبية ، و (الشريعة) التزام العبودية .

فالشريعة : أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده . فالشريعة : قيامك بأمره ، والحقيقة : شهودك لوصفه . وداعى الحقيقة : هو صحة المعرفة . فان من عرف الله أحبه ولا بد .

ولا بد فى هذه (الاجابة) من ثلاثة أشياء : نفس مستعدة قابلة لا تريد إلا الداعى ، ودعوة مستمعة ، وتخلية الطريق من المانع . فما انقطع الا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

وقوله : ((طوعا وكرها)) يشير إلى المجذوب المختطف من نفسه ، والسالك ارادة واختيارا ومجاهدة ..)) .

ولعل فى شرح ابن القيم لتعبير الهروى دون استدراك أو تعقيب ما يفيد الاقرار التام ، فكل منهما يعترف بالوجهين المتلازمين للتصوف : الشريعة والحقيقة ، لكن بشرط عدم اسقاط أحدهما فى سبيل الآخر ، فإذا كانت الحقيقة هى المعرفة بالله ، فان الشريعة هى المعرفة عن الله وتطبيق لأحكامه ، ودليل على حبه . وتقدم المعرفة على الحب قاعدة من قواعد التصوف الكبرى . يسلم بها كل صاحب تجربة ودراسة للتصوف ، فمن عرف الله سبحانه بصفات كماله وجلاله ، ومظاهر كرمه وإفضاله ، وآيات ربوبيته لخلقه وإنعامه عليهم ، استقر فى القلب كل الحب له بحيث لا يوجد فيه متسع لغيره .

يقول (باركهاردت) : ((إن للصوفى الذى نال قدرا من المعرفة وأدركها ادراكا مباشرا، يستخدم لغة الحب رافضا كل جدال مذهبى ، وفى هذه الحال يكون سكر الحب مطابقا لحالات من المعرفة))[1] .

وتعبير هذا المستشرق عن هذه الحقيقة لا غبار عليه ، ولكنه لو قال : (وفى هذه الحال

---

(1) Burckhardt , Titus : An Introduction to Sufi Doctrine p. 12.

يكون مستوى الحب مطابقا لارتقاء المعرفة) لكان أفضل وأمثل.

ولابد أن نلفت الأنظار إلى ما في عبارة ابن القيم الشارحة من أركان الولاية الحقيقية وهي: اخلاص الداعي أو الشيخ، صدق المدعو أو المريد، وسلامة الطريق من الموانع (أو العلائق والعوائق) لأنه في ضوء هذه الأركان كان يرفض آية دعوى كاذبة للتصوف المزيف.

ولا ريب أن مفهوم ابن عربي للولاية الغريب تمام الغرابة عن الاسلام كان في ذهنه، فابن عربي فضل خاتم الأولياء على خاتم الرسل والأنبياء، وصرح بأن محل نبي (من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين، وأن خاتم الرسل من حيث ولايته. نسبته مع الخاتم للولاية، نسبة الأنبياء والرسل معه، فانه الولي الرسول النبي، وخاتم الأولياء، الولي الوارث الآخذ عن الأصل، المشاهد للمراتب)[1] ففضل خاتم الأولياء، انما هو (باستيفاء مقام العيان، وليس الختم بالزمان)[2] ونظرا لأن النبوة لم تنقطع في نظر ابن عربي، بموت محمد ﷺ وأن هؤلاء الأولياء قد صارت لهم النبوة والرسالة العامة بعده، فقد جعل لهم التشريع بالاجتهاد في ابتكار أحكام جديدة بالغاء حكم، واثبات حكم لم يكن، بناءا على ما يراه هذا الامام أو المجتهد من جهة الكشف، من ثبوت خبر عن الرسول، لم يكن قد ثبت له، أو عدم اتصال خبر قد أسند اليه[3].

وبناءاً على هذا المفهوم الخطير، فإن الولاية عنده غنية عن الجهود الشاقة العابثة التي يبذلها علماء مصطلح الحديث من أهل السنة في سبيل توثيق حديث عن الرسول ﷺ ويسخر من اهتمام هؤلاء العلماء ببيان أحوال رجال السند، فما هي في نهاية المطاف إلا رواية ميت عن ميت، وكيف ترتقي هذه الرواية إلى مرتبة التلقي على الحي الذي لا يموت، ويقول في ذلك معرضا بأهل السنة: (ثم إن من شأن عالم الرسوم في الذب عن نفسه أنه يجهل من يقول: فهمني ربي إذ يتول من هو من أهل الله: إن الله ألقى في سرى مراده بهذا الحكم في هذه الآية، أو يقول: رأيت رسول الله ﷺ في واقعتي فأعلمني

---

(١) فصوص الحكم / ٦٤.

(٢) نفس المصدر / ٦٢.

(٣) نفس المصدر / ١٦٤.

بصحة هذا الخبر المروى عنه ، وبحكمه عنده . قال أبو يزيد البسطامي - رضى الله عنه - في هذا المقام يخاطب علماء الرسوم : أخذتم علمكم ميتا عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذى لا يموت ، يقول أمثالنا : حدثني قلبي عن ربي ، وأنتم تقولون : حدثني فلان.. وأين هو ؟ قالوا : مات ..)[١] .

وقد انبرى ابن القيم لكشف هذا الضلال ، فبين أن أعلى مراتب الهداية الربانية :

١- مرتبة الوحي الخاصة بالأنبياء .

٢- مرتبة الصديقية التي أكرم الله بها أبا بكر - رضى الله عنه .

٣- مرتبة التحديث التي أكرم الله بها عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - وقيد ابن القيم المرتبة الأخيرة بعرض حديث القلب على ما جاء به الرسول ﷺ فإن وافقه كن من الله وإلا كان من الشيطان .

يقول في ذلك : ((مرتبة التحديث : وهذه دون مرتبة الوحي الخاص ، وتكون دون مرتبة الصديقين ، كما كانت لعمر بن الخطاب - رضى الله عنه ، كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم : ((إنه كان في الأمم قبلكم محدثون ، فان يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب)) .

ويستند في معلوماته إلى أقوال شيخه ابن تيمية ، ويصرح بسماعه منه قائلا : ((وسمعت شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية - رحمه الله - يقول : جزم الرسول - صلى الله عليه وسلم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا ، وعلق وجودهم في هذه الأمة بإن الشرطية مع أنها أفضل الأمم ، لاحتياج الأمم قبلنا اليهم ، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته ، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث أو ملهم ، ولا صاحب كشف ولا منام ، فهذا التعليق لكمال هذه الأمة واستغنائها لا لنقصها))[٢] .

فموقف ابن تيمية وابن القيم واحد : هو أنه بعد كمال الدين ، وتمام النعمة ، لم تعد الأمة في حاجة لما يقع في قلب المحدث على افتراض صدقه ، فهذه كرامة يختص الله بها من يشاء من عباده ، فما االظن بالكذاب المدعي . ؟ .

ويستأنف ابن القيم بيان ابن تيمية لشرط التحديث المقبول ، وآية التحديث الشيطاني

---

(١) الفتوحات المكية / ٢٧٩ .

(٢) التفسير القيم / ٣٩

المرفوض ، فيقول : قال شيخنا : (والصديق أكمل من المحدث ، لأنه استغنى بكمال صديقيته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف .

قال : وقد كان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول ﷺ فإن وافقه قبله وإلا رده ، فعلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث .

قال : وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات : حدثنى قلبى عن ربى : فصحيح أن قلبه حدثه ، ولكن عم من ؟ عن شيطانه ، أو عن ربه ، فاذا قال : حدثني قلبي عن ربي ، كان مسند الحديث إلى من يعلم أنه حدثه به ، وذلك كذب .. ومحدث هذه الأمة لم يكن يقول ذلك ، ولا تفوه به يوما من الدهر ، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يوما : (هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب) فقال : لا امحه ، واكتب : هذا ما رأى عمر بن الخطاب ، فإن كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمن عمر ، والله ورسوله منه برئ .. فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ وأنت ترى الاتحادى والحلولى والإباحى الشطاح ، والسماعي : المجاهر بالقحة والفرية . يقول : حدثني قلبي عن ربي ، فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين ، وأعط كل ذي حق حقه ، ولا تجعل الزغل والخالص شيئا واحدا))[1].

ومن كان في ريب من نسبة الفتوحات المكية ، وفصوص الحكم إلى ابن عربي ، ومن وجد في نفسه على ابن القيم لحملته على ابن عربي باعتباره ممثلا للاتحادية والتحديث الشطاح المارق فإنا نحيله إلى بعض نقول أوثق تلامذته عنه حتى يذهب الحرج من الصدور وينجلي وجه الحقيقة ، فقد نقل الشيخ عبد الوهاب الشعراني عن ابن عربي قوله : (واعلم أن جميع ما أكتبه في تأليفي ، ليس هو عن روية وفكر ، وانما عن نفث في روعي على يد ملك الالهام)[2] . ويبدو أنه يريد جبريل فقد نقل الشعراني عنه في نفس الصفحة : (لا أخرج عن مجالسة الحق تعالى ، ومناجاته بكلامه ، وبقوله في باب الأسرار ، والنفث في الروع من وحي القدوس) .

وواضح أيضا أنه يدعي التلقي المباشر عن الله بلا واسطة مثل موسى عليه السلام ،

---

(١) التفسير القيم / ٤٠ .

(٢) الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الاكبر / ٤ .

فهذه منزلة يزعم أنه لا يصل الها الا خاتم الأولياء . ولو ألغى الانسان عقله وصدق هذه الدعاوى الكاذبة ، فانه لا يزال مصدقا لها حتى يتبين جلال ما أوحي إليه في تأويله للقرآن الكريم ، فان كشف تأويله عن الحق صدقنا دعاواه ، وان كشف عن الباطل رفضناه ، ورفضنا تأويله ، ورفضنا الاتجاه الصوفي الفلسفي الذى يمثله .

فالواقع أن ابن عربي ليس عنده (محكم) : على المفسر أن يبين أحكامه الشرعية للناس، و(متشابه) : على المفسر أن يؤمن به ولا يتعرض لتأويله ، فانه يرى أن خاتم الأولياء يعلم تأويل المتشابه أيضا ، بل يرى أن المتشابه في حقيقته محكم ، ويجب ألا تفهم الأسماء الالهية التي توهم التشابه بين الله وخلقه في اطار البعد الوضعي الاصطلاحي للغة[1] .

ولهذا نجد التفسير الصوفي عنده لا تشهد له اللغة ، لا بمعناها الحقيقي ولا بمعناها المجازى . في قوله تعالى .

((ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم)) البقرة /٦،٧ .

يقول ابن عربي : (يا محمد .. ان الذين كفروا ستروا محبتهم في .. دعهم فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذى أرسلت به ، أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك ، فإنهم لا يعقلون غيرى ، وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ، ولا شاهدوه ، وكيف يؤمنون بك ، وقد ختمت على قلوبهم ، فلم أجعل فيها متسعا لغيرى ، وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاما في العالم ، إلا منى ، وعلى أبصارهم غشاوة من بهائى عند مشاهدتي . ولهم عذاب عظيم عندى ، أردهم بعد هذا المشهد السنى إلى انذارك ، وأحجبهم عنى كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قربا .. أنزلتك إلى من يكذبك ، ويرد ما جئت به اليه منى في وجهك وتسمع فيّ ما يضيق به صدرك ، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته في إسرائك ؟ فهكذا أمنائى على خلقي ، الذين أخفيتهم رضاى عنهم ..))[2] .

أعتقد أن كل مستقبل لهذا الكلام ، بتجرد من العصبية والتقليد ، يوقن تمام اليقين أن هذا التأويل هدم للقرآن ، وتدمير لمقاصده ، وقلب لحقائقه ، وإلحاد في آيات الله ،

---

(١) د. نصر حامد رزق : تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي ٣٦١ .

(٢) الفتوحات المكية ١/١١٥

فالكافرون المذكورون في الآية – أصبحوا – عند ابن عربي – على قمة العرفان والتحقيق، الذين أحبوا الله ، وأحبهم الله ، ورضوا عن الله ، ورضى الله عنهم ، وأصبح الرسول ﷺ في نظره – مستحقا للوم الشديد والعقاب المؤثر ، حيث أنذرهم وتوعدهم ، وقد غاب عنه حقيقة عرفانهم وحبهم لله ، ولا يستطيع معترض أن يعترض علينا بأن ابن عربي أقر بأن (العذاب العظيم) أعد لهم ، وتوعدهم الله به ، ففي قوله تعالى : ((فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ..))[1] يقول : لم يقل وعيده بل قال : ((ويتجاوز عن سيئاتهم)) مع أنه توعد على ذلك ، وأنشد يقول :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده ... وما لوعيد الحق عين تعاين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد : فالأمر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين[2]

فالكافرون – في مذهبه الفلسفي – لا خوف عليهم ولا هم يحزنون – بعد أن علموا أن العذاب مشتق من عذوبة الطعم ، وليس من التعذيب ، وماذا ينتظر الانسان بعد هذا الهدم الصريح للحقائق الإيمانية الكبرى ، والعجيب أن صاحب هذا المذهب يزعم أن هذا عين التحقيق .

وقد احتار فريق من الباحثين والدارسين في تحديد النظرية التى تقف خلف هذا الضرب من التأويل ، فذهب بعض المتعصبين والمعجبين به إلى اعتقاد ولايته : وتأويل ما ظاهره كفر صريح تأويلا يبرئه ولا يسيء اليه ، بل يشهد بولايته ، ويقول قائلهم : (والحكم على الأولياء والمتصوفة – في نظرى – لا يكون بمثل هذا اليسر ، لأن القوم ليس شأنهم كشأننا في استخراج الحقائق ، واستنباط الدقائق ، وذلك لأن أفهامنا قاصرة عن بلوغ ما فهموه ، وادراك ما أبرموه)[3] .

وتورع السيوطي عن القطع في أمره ، فسجل بعض أقوال من يثق فيهم من العلماء :

---

(١) ابراهيم : ٤٧

(٢) فصوص الحكم ... – ٩٤

(٣) انظر تقديم (ابن حطيب) لكتاب ولاية الله / ك.

(قال ابن نقطة : له كلام وشعر غير أنه لا يعجبنى شعره من العبادات ، باطنى النظر فى الاعتقادات ، وقال الذهبى فى الاعتذار عنه : كان رجلا قد تصوف وانعزل ، وجاع وسهر حتى فسدت مخيلته ، فصار يرى بخياله أشياء يظنها حقيقة ولا وجود لها)[1] .

وأبسط الحقائق التى نخرج بها من أقوال العلماء الذين نقل عنهم السيوطى ، أن كلام ابن عربى ساقط ، صادر عن مخيلة فاسدة ، وأن شعره متضمن لوحدة الوجود التى لا يرضى بها كل من سلم اعتقاده .

أما ابن تيمية فقد فصل فى القضية فصلا رائعا ، وانتهى من تحقيقه أن أهل الحلول والاتحاد على أربعة أقسام :

١- القول بالحلول الخاص : أى الاعتقاد بحلول اللاهوت فى الناسوت مع تميز كل ذات عن الأخرى ، وهو قول النسطورية ومن وافقهم من غالية الرافضة والنساك .

٢- القول بالاتحاد الخاص : أى الاعتقاد باتحاد اللاهوت فى الناسوت مع صيرورة الذاتين ذاتا واحدة ، وهو قول يعقوبية النصارى ومن وافقهم من غالية المنتسبين إلى الاسلام .

٣- القول بالحلول العام : أى الاعتقاد بأن الله بذاته فى كل مكان - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا - وهو قول طائفة من الجهمية .

٤- القول بالاتحاد العام : وهو القول بوحدة الوجود ، أى الاعتقاد بأن وجود الكائنات هو عين وجود الله ، وهو قول ابن عربى وابن سبعين والتلمسانى والقونوى وابن الفارض واتباعهم[2] .

والقول بوحدة الوجود يعتمد على فلسفة صوفية خاصة ، يعبرون عنها بمصطلح ((الفناء عن وجود السوى)) ، ولا يمكن فهم مصنفات ابن عربى فى التفسير ، وغير التفسير بدونها .

وقد احتفى ابن تيمية ببيان هذا المصطلح احتفاء بالغا ، حتى يكشف عن ضلال القائلين به ، ومما قاله فى ذلك : ((الفناء عن وجود السوى : هو أن يشهد ألا موجود الا الله ، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق ، فلا فرق بين الرب والعبد ، فهذا فناء أهل

---

(١) طبقات المفسرين / ١١٣ - ١١٤ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٢/٢٣٥ ، ٢٣٦ .

الضلال والإلحاد الواقعين فى الحلول والاتحاد .. والفناء فى الوجود : هو تحقيق آل فرعون ومعرفتهم وتوحيدهم كالقرامطة وأمثالهم .. وهذا النوع - أى الفناء عن عبادة السوى - هو الذى عليه أتباع الأنبياء وهو الفناء المحمود الذى يكون صاحبه ممن أثنى الله عليهم من أوليائه المتقين ، وحزبه المفلحين ، وجنده الغالبين.

وليس مراد المشايخ والصالحين بهذا القول - أى الفناء بعبادة الله عن عبادة ما سواه - أن الذى أراه بعينى من المخلوقات هو رب الأرض والسموات ، فإن هذا لا يقوله الا من هو فى غاية الضلال والفساد ، إما فساد العقل ، وإما فساد الاعتقاد ، فهو متردد بين الجنون والالحاد ..) .

ومعرفة موقف ابن تيمية فى هذه القضية ذات أهمية بالغة ، اذ أثر هذا الموقف تأثيرا بينا على موقف ابن القيم - وموقف ابن تيمية يتلخص فيما يلى :

- يقبل مفهوم الفناء عن عبادة السوى قبولا تاما ، ويصفه بأنه (فناء الصحابة) .

- يرفض مفهوم الفناء عن وجود السوى رفضا تاما ويصفه بأنه (فناء الملاحدة) .

- يلتمس العذر أحيانا لأصحاب الفناء عن شهود السوى ، ولكن يصفه بأنه الفناء الناقص، ومعناه - كما ذكرنا من قبل - الفناء بمشهوده عن شهادته ، أو بمعبوده عن عبادته ، فلا يزال صاحبه ذاكرا متفكرا حتى يدخل فى مقام المحو والاصطلام ، أو يعتريه غشى ، أو صعق ، ولكن الصحابة لكمال شهادتهم ، وقوة قلوبهم ، لم يحدث لهم شئ من هذا ، ولهذا فضل ابن تيمية البقاء على الفناء ، والصحو على السُكر ، والحضور على الغيبة[1] .

ولم يكن هجوم ابن القيم على ابن عربى ومصنفاته بأقل من هجوم ابن تيمية ، فكل أيقن أن نظرية وحدة الوجود التى يعتنقها ابن عربى هى التى يترتب عليها نقض مفهوم التوحيد الذى جاءت به الرسل والأنبياء ، فقد جعل ابن عربى وأتباعه التوحيد شركا ، فالتوحيد عندهم هو تصويب كل عابد لأى شئ غير الله فما ثم إلا الله ، وجعلوا الشرك توحيدا فالشرك عندهم : اثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد . فقد نقل ابن القيم عن ابن عربى فى فصوص الحكم : (واعلم أن للحق فى كل معبود وجها ، يعرفه من عرفه ، ويجهله من جهله ، فالعارف يعرف من عبد ، وفى أى صورة ظهر . قال

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٣٣٨/١٠

الله تعالى : ((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه..))[١] . قال : ما قضى الله شيئا الا وقع ، وما عبد غير الله فى كل موجود . ويعقب ابن القيم ((فهذا مشهد الملحد)) ويقول : ((انظر ما فى هذا الكلام والكفر الصراح ، وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق))[٢] .

وهذا ما دعا ابن القيم إلى الحملة الشعواء التى شنها على كل من سلك مسلك ابن عربى واتبع سبيله سواء من تقدمه أو تأخره عنه : ((فهذا شان من ثقلت عليه النصوص ، فرآها حائلة بينه، وبين بدعته وهواه ، فهى فى وجهه كالبنيان المرصوص ، فباعها بمحصل من الكلام الباطل ، واستبدل منها بالفصوص[٣] ، فاعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم وإسرارهم)).

ويبسط القول فى عقيدة ((وحدة الوجود)) فى موضع آخر مبينا مراميها ، والمخاطر التى تنطوى عليها ، وجناية القائلين بها على العقيدة الاسلامية الصحيحة ، وعلى كتاب الله :

((وأما الملحدون فيقولون : ما ثم غير فى الحقيقة ، فالله عندهم هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات ، فهو الموحِّد والموحَّد وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد ، كما قال عارف القوم ابن عربى :

سر حيث شئت فان الله ثم وقل ما شئت فيه فان الواسع الله

وقال أيضا :

عقد الخلائق فى الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومذهب القوم : أن عباد الأوثان ، وعباد الصلبان ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب كلهم موحدون ، فإنه ما عبد غير الله فى كل معبود عندهم ، ومن خر للأحجار فى البيد، ومن عبد النار والصليب ، فهو موحد عابد لله ، والشرك عندهم : إثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد ، ولهذا قال بعض عارفيهم - وقد قيل له : القرآن كله يبطل قولكم - قال : القرآن كله شرك ، والتوحيد هو ما نقوله ..))[٤] .

---

(١) الاسراء : ٢٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣/٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٣) يريد (فصوص الحكم) لابن عربى .

(٤) مدارج السالكين ٣/٥١٩.

فالتفسير وفق نظرية وحدة الوجود الصوفية الفلسفية لا يعترف بظاهر المدلولات القرآنية ، فاعتقاد الظاهر – في زعمهم – يهدى إلى الباطل ، وإنما الحق في العقائد الباطنة التى ما كان ليعرفها إلا أمثالهم فتبين لنا من مجموع أقوال ابن القيم أن التفسير الصوفى الفلسفى النظرى :

– لا يعترف بظاهر مدلولات الألفاظ والتراكيب القرآنية ، لا على المستوى الحقيقى ، ولا على المستوى المجازى .

– لا يعنيه أن يوجد شاهد شرعى من نص قرآنى أو نبوى ، على صحة التأويل ، فالنصوص النبوية مؤولة عندهم أيضا ، بل يسلكون فى توثيقها طريقا غير طريق علماء المصطلح من أهل السنة، قوامه الزعم الباطل برؤية الرسول ﷺ فى الرؤيا ، ومعرفة صحة الخبر منه .

– يعتمد هذا التأويل على الخيال الفاسد ، أو النظريات الفلسفية الباطلة التى يأباها الاسلام.

– يقوم على الجرأة الشديدة فى تأويل النص دون تفريق بين محكم ومتشابه به .

فى قوله تعالى : ((الم)) يقول ابن عربى : (أشار بهذه الحروف إلى كل الوجود حيث هو كل ، لأن (الألف) إشارة إلى ذات الله الذى هو أول الوجود و (اللام) إلى العقل الفعال المسمى جبريل ، وهو أوسط الوجود الذى يستفيض من المبدأ ، ويفيض إلى المنتهى ، و (الميم) إلى محمدﷺ الذى هو آخر الوجود تتم به دائرته ، وتتصل بأولها ، ولهذا ختم..)[1] .

– فالتفسير – كما نرى – خوض مذموم فى المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله ، وكأن هذا المفسر لم يأبه بقول ابن عباس : التفسير على أربعة أوجه :

١– وجه تعرفه العرب من كلامها .

٢– وتفسير لا يعذر أحد بجهالته .

٣– وتفسير يعلمه العلماء .

٤– وتفسير لا يعلمه إلا الله .

وكأنه لم يكترث بقوله ﷺ :

---

(١) تفسير ابن عربى ١/٥ .

أنزل القرآن على أربعة حرف :[١]

١- حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به .

٢- وتفسير تفسره العرب .

٣- وتفسير تفسره العلماء .

٤- ومتشابه لا يعلمه الا الله عز وجل ، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب[٢] .

وقد روى هذا الخبر مرفوعا وموقوفا على ابن عباس .

- والتفسير تأكيد لوحدة الوجود التى قال بها ابن عربى ، فالوجرد كل متكامل ومتصل لا فرق فيه بين خالق ومخلوق ، وما الله سبحانه ، وجبريل عليه السلام ، ومحمد ﷺ الا حلقات متصلة فى هذا الوجود ، ونقاط على محيط الدائرة الواحدة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

- والمصطلحات الفلسفية أصبحت أكثر دورانا فى هذه التفاسير ، ومسندة إلى الألفاظ القرآنية ، فوصف جبريل بالعقل الفعال لم يرد فى كتاب ولا سنة ، ولا على لسان صحابى أو تابع .

وما ذهب اليه جمهور أهل السنة من نسبة عقيدة ((وحدة الوجود)) إلى ابن عربى بالمعنى الاصطلاحى الذي ذكروه ، ذهب إليه كثير من الباحثين المعاصرين ، فقد جاء فى مادة (ابن عربى) فى القاموس الاسلامى : (يدور فكر ابن عربى حول محور مذهب ((وحدة الوجود)) وهو مذهب قديم ، كان معروفا عند الهندوك القدماء ، والإغريق ، وشاع على أيدى فلاسفة الأفلاطونية الجديدة فى الاسكندرية ، ومضمونه :

أن هناك تطابقا بين الوجود ممثلا فى الكون ، وبين فكرة الألوهية أو بمعنى آخر : هنالك وحدة بين الكون وخالقه ، ومن ثم كان الوجود وحدة واحدة ، وإن كانت الحواس قاصرة على اكتشافها نظرا لقصورها عن إدراك الكل ككل .

وعندما نشر ابن رشد فكرة أرسطو على العالم الأوروبى صاغه فى ثوب مذهب وحدة الوجود ، وكان لذلك أثره على الفلاسفة الأوروبيين .

يلخص ابن عربى فكرة المطابقة بين الكون وخالقه بقوله : ((سبحان من خلق الأشياء

---

(١) أى أربعة أوجه للتفاسير ، وهى غير أوجه الاحرف السبعة .

(٢) تفسير ابن كثير ١/١٨ .

وهو عينها)) أى لا فرق بين الحق والخلق ، والواحد والكثرة ، والجوهر والأعراض ، والذات الالهية والعالم الظاهرى ، غير أن هـذه المطابقة التى تقصر عن ادراكها الحواس والعقل لا تتكشف للعارف الا بطريق الذوق ليس الا .

ومن ثم فان ابن عربى لم يكن يرى خلافا بين الأديان ، إذ أن المتعبد ، أيا كان دينه فانه يسعى إلى تحقيق وحدته الذاتية مع الإله المعبود ، الذى هو العقل الأول ، والنفس الكلية ، والمادة الأولى))[1] .

حتى الباحثين المعجبين به لم يملكوا الا أن يعترفوا بأن ابن عربى يدعو إلى ما يمكن أن يسمى (بالدين العالمى) أو (الانسانى) ، فقد جاء فى كتاب : التصوف للدكتور / محمد كمال جعفر : (صحيح أنه وجد فى هذا التصوف بعض أقوال لبعض المتصوفة يمكن أن يفهم منها : الدعوة إلى ما يسمى بالدين العالمى أو الانسانى ، نحو قول ابن عربى :

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى ... إذا لم يكن دينى إلى دينه دانـى

وقد صار قلبى قابلا كل صـورة ... فمرعى لغزلان ، ودير لرهـبان

وبيت لأوثان ، وكعبة طـائف ... وألواح توراة ، ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجـهت ... ركائبه ، فالحب دينى وإيمـانى

ولكن ذلك لا يشكل أغلبية ، ومـن ثـم لا يصلـح أن يكون مقياسا عاما يطبق على ظاهرة التصوف ككل ، ولا على أفراد الصوفية على وجه الشمول ..)[2] .

ولست أرى الا أن ابن عربى المنتمى لهذا الدين العالمى ظالم لنفسه مع القرآن الذى يقول صراحة :

((إن الدين عند الله الاسلام))[3] .

((ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين))[4]

ولهذا يقول الدكتور / محمد حسين الذهبى عن التفسير الصوفى النظرى الفلسفى

---

(١) أحمد عطية الله : القاموس الاسلامى ٣٣٢/٥ .

(٢) د . محمد كمال جعفر : التصوف ٤٨ .

(٣) آل عمران : ١٩ .

(٤) آل عمران : ٨٥ .

المستند إلى مذهب وحدة الوجود :

(نستطيع أن نقرر في صراحة واطمئنان أن التفسير الصوفي النظري ، تفسير يخرج بالقرآن – في الغالب – عن هدفه الذي يرمي اليه : يقصد القرآن هدفا معينا بنصوصه وآياته ، ويقصد الصوفي هدفا معيا بأبحاثه ونظرياته ، وقد يكون بين الهدفين تنافر وتضاد ، فيأبى الصوفي الا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده ، إلى مايقصده هو ويرمي إليه ، غرضه بهذا كله أن يروج لتصوفه على حساب القرآن وأن يقيم نظرياته وأبحاثه على أساس من كتاب الله ، وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خدم فلسفته التصوفية ، ولم يعمل للقرآن شيئا الا هذا التأويل الذي كله شر على الدين، والحاد في آيات الله))(*) .

ولعل ابن القيم يكون – بعد هذا كله على حق – إذا عبر عن فكرة (الفناء عن وجود السوى) التي تغذى مذهب ((وحدة الوجود)) على هذا النحو :

((الفناء عن وجود السوى : هو فناء القائلين بوحدة الوجود ، فهو فناء باطل في نفسه، مستلزم جحد الصانع ، وإنكار ربوبيته وخلقه وشرعه ، وهو غاية الإلحاد والزندقة ، وهذا هو الذي يشير اليه علماء الاتحادية ، ويسمونه (التحقيق) ، وغاية أحدهم فيه : ألا يشهد ربا وعبدا ، وخالقا ومخلوقا ، وآمرا ومأمورا ، وطاعة ومعصية ، بل الأمر كله واحد ، فيكون السالك عندهم في بدايته يشهد طاعة ومعصية ، ثم يرتفع عن هذا الفرق بكشف عندهم إلى أن يشهد الأفعال كلها طاعة لله لا معصية فيها ، وهو شهود الحكم والقدر ، فيشهدها طاعة لموافقتها الحكم والمشيئة ، وهذا ناقص عندهم أيضا إذ هو متضمن للفرق ، ثم يرتفع عندهم عن هذا الشهود إلى أن لا يشهد طاعة ولا معصية ، إذ الطاعة والمعصية ، إنما تكون من غير لغير ، وما ثم غير ، فإذا تحقق بشهود ذلك ، وفنى فيه فقد فنى عن وجود السوى ، فهذا هو غاية التحقيق عندهم ، ومن لم يصل إليه فهو محجوب..))(١) .

وواضح تماما تأثير ابن تيمية في ابن القيم في التعبير عن فكرة (الفناء عن وجود السوى) ، والسبب في تركيز كل منها على هذه الفكرة أنها هي النفخة القوية التي تؤجج عقيدة (وحدة الوجود) وتمنحها الحياة ، وعقيدة (وحدة الوجود) – بالتالي – أفرزت كل

(*) التفسير والمفسرون ١٢/٣ .

(١) طريق الهجرتين ، وباب السعادتين / ٢٦٠ .

مظاهر الانحراف الصوفى ، وأهمها :

(أ) القول بسقوط التكليف فى حال وصول المريد إلى عدم شهود طاعة ومعصية ، أو معروف ومنكر ، فالطاعة والمعصية لا تكون إلا من غير لغير ، وما ثم الا الله .

(ب) التفرقة بين الحقيقة والشريعة : فالحقيقة - عندهم - هى ألا يفرق الصوفى بين وجود قديم ، ووجود حادث ، بل لا بد أن يفنى عن وجود السوى ، وهذا هو غاية التحقيق .

أما صاحب الشريعة المحجوب - عندهم - فهو الذى لا يزال يعتقد فى مباينة الله لخلقه ، مباينة المعبود للعابد .

(جـ) تحكيم الذوق دون العلم : فإذا تعارض الذوق والوجد والكشف من ناحية ، وظاهر الشرع من ناحية أخرى ، قدم الصوفى الذوق والوجد والكشف ، فالكشف هو العماد الساسى للترقى فى الأحوال الثلاثة :

١- رؤية الطاعة والمعصية فى أول الطريق .

٢- رؤية الأعمال كلها طاعات فى وسط الطريق .

٣- عدم رؤية طاعة أو معصية ، واتحاد المعبود فى العابد فى نهاية الطريق .

الفناء عن شهود السوى ، وعلاقته بالباطن الفاسد ، والباطن الصالح فى التفسير الصوفى الاشارى :

إذا كانت فكرة (الفناء عن وجود السوى) هى المسئولة عن ظهور عقيدة (وحدةالوجود) وعن التفسير الصوفى النظرى الفلسفى ، فإن فكرة (الفناء عن شهود السوى) هى المسئولة عن ظهور (الباطن الفاسد) و (الباطن الصالح) فى التفسير الصوفى الفيضى الاشارى .

أما فكرة (الفناء عن عبادة السوى) فهى المسئولة عن الاتجاه المثالى فى التفسير ،وهو التفسير السنى أو السلفى القائم على النقل الصحيح ، والعقل الصريح ، والإلهام الصادق.

ولكن ليس هذا مقام الحديث عنه ، إنما المقام مقام الحديث عن فكرة الفناء عن شهود السوى ، فهو الذى لا بد من المرور به لكل سالك على طريق التصوف .

والفناء عن شهود السوى : يحدث غالبا عند الاجتهاد فى العبادة وبحسب نوع العبادة

يكون التحديث أو الإلهام .

فإذا كان الاجتهاد فى عبادة بدعية كان التحديث الشيطانى ، الذى يملأ القلب بالمواجيد الفاسدة ، وإذا كان الاجتهاد فى عبادة شرعية كان التحديث الرحمانى الذى يملأ القلب بالمواجيد الصالحه التى تقود إلى الإشارة الصادقة

ولما كانت المواجيد التى تستقر فى القلب : إما مواجيد فاسدة ، أو مواجيد صالحة ، كان (الباطن) فى التفسير الصوفى الإشارى منقسما إلى : باطن صالح ، وباطن فاسد .

والنوعان كلاهما يقعان ولا بد فى كلام أو تفسير كل سالك ، فليس هناك إنسان معصوم من الخطأ أو سالك معصوم من الزلل ، وإنما معيار الكمال فى غلبة الصلاح على الفساد ، وهذا ما يمكن أن نلتمس التطبيقات عليه فى تفاسير الشيخ الهروى فى (منازل السائرين) ، وموقف ابن القيم منها فى (مدارج السالكين) .

وأجد نفسى مضطرا لعرض نماذج من الباطن الفاسد عند الهروى حتى يتسنى لنا أن نتعرف على جهود ابن القيم الناقدة والمصححة للتصوف ، والمنقية له من الشوائب والخبث ثم أختتم بعرض نماذج من (الباطن الصالح) حتى تكون مسك الختام .

فى قوله تعالى : ((وقالوا لولا أنزل عليه ملك ، ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون . ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ، وللبسنا عليهم ما يلبسون))[(١)] .

جعل (الهروى) الجملة القرآنية : ((وللبسنا عليهم ما يلبسون)) دليلا على منزلة من منازل العبودية سماها (التلبيس) . ومن الواضح الجلى أن اللغة والسياق وسبب النزول لا يدل على ذلك ، لا من قريب ولا من بعيد ، ولهذا نرى ابن القيم : على الرغم من إجلاله للشيخ وتقديره له ، ضاق به ذرعا ، وبذل جهدا موفقا فى إزالة هذا الشطح الكبير ، ويقول فى ذلك : ((ليته لم يستشهد بهذه الآية فى هذا الباب فان الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه ، وأبطله شهادة ، وليته لم يسم هذا الباب (بالتلبيس) ، واختار له اسما أحسن منه موقعا .

فأما الآية : فان معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه ، فإن المشركين قالوا تعنتا فى كفرهم : ((لولا أنزل عليه ملك)) ؟ يعنون ملكا نشاهده ونراه ، يشهد له ويصدق ، والا

---

(١) الانعام : ٨ ، ٩ .

فالملك كان ينزل عليه بالوحى من عند الله ، فأجاب الله تعالى عن هذا ، وبين الحكمة في عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكا - كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه - لعوجلوا بالعذاب ، كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار فى آيات الاقتراح ، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . فقال : ((ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون)) ، ثم بين سبحانه أنه لو أنزل ملكا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم ، لأنه ان أنزله فى صورته لم يقدروا على التلقى عنه ، إذ البشر لا يقدرون على مخاطبة الملك ومباشرته ، وقد كان النبى ﷺ وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك ، كرب لذلك ، وأخذه البرحاء . وتحدر منه العرق فى اليوم الشاتى ، وإن جعله فى صورة رجل : حصل لهم لبس : هل هو رجل ، أم ملك ؟ فقال تعالى : ((ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ، فى هذه الحال ((ما يلبسون)) على أنفسهم حينئذ ، فإنهم يقولون - اذا رأوا الملك فى صورة انسان - هذا انسان ، وليس بملك ، فهذا معنى الآية ، فأين تجده مما عقد له الباب ؟ !))[1] .

فهذا النص المفسر للآية الذى سقناه آنفا لابن القيم يعد فى نفس الوقت - نموذجا طيبا لمناقشته للهروى ، حيث يكشف عن سر فساد الباطن ، وسوء التفسير الفيضى الإشارى الذى يقتطع الجملة القرآنية من سياقها فى الآية ، ويهمل المعنى اللغوى تماما ، ولا يستعين بسبب النزول ، ثم يبنى على هذا الفهم الخاطئ منزلة من منازل الولاية ويضمنها معنى اصطلاحيا باطلا، ومافسد كثير من اصطلاحات الصوفية إلا بهذه الطريقة.

وحتى لا يكون ابن القيم متجنيا عليه ، يقدم لنا المعنى الاصطلاحى الذى أراده (الهروى) بالتلبيس الذى فهمه من الآية : فأول معانى التلبيس : ((تلبيس الحق سبحانه على أهل التفرقة ، وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليقه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات والمثوبة بالطاعات ، وأخفى الرضا والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل ، ويظهر ان الشقاوة السعادة)) .

والتأمل فى أفعال الله سبحانه التى ساقها (الهروى) دليلا على (التلبيس) فى حق الله سبحانه ، يجد أنها دالة على كمال علمه ، وحكمته فى شرعه وقدره ، ويبدو أن عبارة

---

(١) مدارج السالكين ٣/٣٩٢ ، ٣٩٣ .

الهروى أثارت غضب ابن القيم ، وأهاجت مشاعره . واتخذ - لذلك - موقف شيخه ابن تيمية تجاه الهروى ، فقال :

((شيخ الاسلام - الهروى - حبيب الينا ، ولكن الحق أحب الينا منه ، وكان شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : عمله خير من علمه ، وصدق رحمه الله ، فسيرته بالأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وجهاد أهل البدع ، لا يشق له فيها غبار ، وله المقامات المشهورة فى نصرة الله ورسوله ﷺ وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى))[1] .

وهكذا غلبت على ابن القيم طبيعته السمحة الهادئة ، التى تظهر فى عفة اللسان ، والرفق فى النقد ، والتماس المعاذير على الرغم من هذا الشطح البعيد ، والخطأ فى اللفظ والمعنى ، أو الدال والمدلول ، باعتراف ابن القيم نفسه حيث يقول :

أما اللفظ : فتسميته فعل الله الذى هو حق وصواب وحكمة ورحمة (تلبيسا) فمعاذ الله .

وأما الخطأ فى المعنى : فجعله ما نصبه من الأسباب فى خلقه وأمره ، وأحكامه ، وثوابه وعقابه تلبيسا .. وانما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ، ونعمته ، وقدرته ، وعزته ، إذ ظهور هذه الصفات والأسماء ، تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها ، وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء ، إذ العلم لا بد له من معلوم ، وصفة الخالقية ، والرازقية ، تستلزم وجود مخلوق ومرزوق ، وكذلك صفة الرحمة ، والإحسان ، والحلم ، والعفو ، والمغفرة ، والتجاوز ، تستلزم .. فكيف يكون تعليق الثواب والعقاب بها - أى الأسباب والوسائط - تلبيسا ؟)[2] .

وكأنما أراد ابن القيم من الهروى أن يستبدل مصطلحا صالحا مثل (التعريف) بمصطلحه الفاسد وهو (التلبيس) ، ولو فعل الهروى هذا ما كان بمنأى عن اللوم أيضا ، فإن خطأه ثابت فى جهتين :

١- جهة الاستنباط ، حيث استنبط - معنى لا تدل عليه الآية .

٢- جهة الاصطلاح : حيث جعل (اللبس) الوارد فى الآية تلبيسا ، وألبسه معنى

---

(١) مدارج السالكين ٣/٣٩٤ .

(٢) نفس المصدر ٣/٣٩٨ .

اصطلاحيا باطلا .. فإذا ما أتى بمصطلح آخر له معنى مقبول ، فانا نتساءل ؟ أين وجه الدلالة عليه ، من الآية ، فالقضية ليست قضية ولع بكثرة الاصطلاحات الصوفية ، وانما القضية قضية حسن التأويل لكتاب الله تعالى .

ومن التفاسير الصوفية الاشارية التي شطح فيها الهروى شطحا غريبا ، وأحال فيها إحالات منكرة ، وأبان عن الباطن الفاسد ، ما قاله في قوله تعالى : ((رب أرني أنظر اليك))[١] . حيث ذهب إلى أنه في الآية إشارة دقيقة إلى منزلة من منازل العبودية ، وصل إليها كليم الله موسى عليه السلام ، واستباح لنفسه أن يسمى هذه المنزلة (السُّكْر) وجعل كلام الله سبحانه بمنزلة (الشراب المقدس) وجعل موسى بمثابة الشارب الذى ما له بُدٌّ من (السكر) ، وجعل الله سبحانه بمثابة (الساقى) ، وجعل الآية كلها دليلا على مشروعية (الفناء عن شهود السوى) ، ولهذا أنكر ابن القيم على الهروى التفسير والاستنباط والاصطلاح قائلا :

(وجه استدلاله (بإشارة) الآية : أن موسى – عليه السلام – لما استقر في قلبه وروحه وسمعه وبصره : الاستلذاذ بكلام ربه له ، فحصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب ذلك الخطاب ، ولذه ذلك التكليم : ما يجل ويعظم ويكبر أن يسمى ((سكرا)) أو يشبه السكر، جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه في تلك الحال) ونقل ابن القيم عن الهروى قوله : (السكر في هذا الباب : اسم يشار به إلى سقوط التمالك فى الطرب . وهذا من مقامات المحبين خاصة ، فإن عيون الفناء لا تقبله ، ومنازل العلم لا تبلغه)[٢] .

ثم شرع يناقشه منكرا عليه (المصطلح) الذى عبر به عن هذا المعنى الذى أشار إليه : ((وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا فى السنة ، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلا، وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين ، وهو بئس الاصطلاح ، فإن لفظ (السكر) من الألفاظ المذمومة شرعا وعقلا ، وعامة ما يستعمل فى السكر المذموم الذى يمقته الله ، ورسوله ﷺ قال الله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ..))[٣].

---

(١) الاعراف : ١٤٣ .

(٢) مدارج السالكين ٣/٣٠٥ .

(٣) النساء : ٤٣ .

وعبر به سبحانه عن الهول الشديد الذى يحصل للناس يوم القيامة ، فقال تعالى : ((وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد))[١] . ويقال : فلان أسكره حب الدنيا ، وكذلك يستعمل فى سكر الهوى المذموم ، فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم (السكر) المستعمل فى سكر الخمر ، وسكر الفواحش ؟ كما قال تعالى عن قوم لوط : ((لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون))[٢] . فوصف بالسكر أرباب الفواحش ، وأرباب الشراب المسكر ، فلا يليق استعماله فى أشرف الأحوال والمقامات ، ولا سيما فى قسم الحقائق ، ولا يطلق على كليم الرحمن اسم السكر فى تلك الحال ، والاصطلاحات لا مشاحة فيها اذا لم تتضمن مفسدة))[٣] .

ومرة أخرى يتجلى حسن ظن ابن القيم الشديد بالصوفية ، فقد سجل على (الهروى) الخطأ فى مسمى المصطلح وسلم له بالصواب فى المعنى المعبر عنه مثل (قرب الله من عابديه) وفات ابن القيم - رحمه الله - أن السكر فى اصطلاح الصوفية المتأخرين من عصره حتى يومنا هذا يعبر عن معانى السكر المذمومة شرعا وعقلا تحت مظلة عقيدة وحدة الوجود ، التي لا يعرف صاحبها معروفا ، ولا ينكر منكرا ، بعد أن أتاه اليقين وهو الفناء فى الله - بزعمه - وسقط عنه التكليف ، ولا جناح عليه - إذن - أن يسكر بالخمر أو بحب الدنيا أو الفاحشة ، أو - على الأقل - يستخدم من الرخص ما شاء التى لا حد لها ولا لسطوتها[٤] ونحن نشارك ابن القيم فى تنزيه الهروى عن هذه الموبقات ، ولكن اللوم عليه فى أنه استعار اصطلاحا فاسدا عبر به غيره عن معنى فاسد .

وفى قوله تعالى : ((ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلا . ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا))[٥] . شطح الهروى شطحا بعيدا ، فى

---

(١) الحج : ٢ .

(٢) الحجر : ٧٢ .

(٣) مدارج السالكين ٣/٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٤) راجع مجموع فتاوى شيخ الاسلام (التصوف) ٦٥٨/٢١ وما بعدها .

(٥) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦ .

تفسيره الاشارى الفيضى ، وظن أنه ظفر (بباطن) لا تحويه الآية بحال ، فقد أخطأ فى الدليل حيث جعل ((القبض)) المذكور فى الآية إشارة دقيقة خفية إلى منزل من منازل السائرين ، ومقام من مقامات الأولياء الخاصة (الضنائن) وهو مقام ((القبض)) . والخطأ فى المدلول : حيث جعل ((القبض)) مقاما فى قوله : ((القبض فى هذا الباب اسم يشار به إلى مقام (الأولياء) ، الذين ادخرهم الحق اصطناعا لنفسه))(١) .

والصواب أنه حال - إذا سلمنا له بصحة الاستشهاد بالآية ، فالسالك يعتريه حال الفرح والحزن ، والقبض والبسط ، فالأحوال غير مستقرة ، ولكن المقامات مستقرة ، ويمكن أن نستشهد بتراجم الهروى نفسه فى أبوابه ، فبعد أن عقد للقبض بابا ، عقد للبسط بابا تاليا .

وقد وفق ابن القيم فى نقده نقدا مباشرا مقدما التفسير الصحيح للآية ، فقال :

((قد أبعد - صاحب المنازل - فى تعلقه بإشارة الآية إلى ((القبض)) الذى يريده ، ولا تدل عليه الآية بوجه ما ، وانما يشارك ((القبض)) المترجم عليه فى اللفظ فقط ، فان ((القبض)) فى الآية : هو قبض الظل : وهو تقلصه بعد امتداده .. فأخبر تعالى : أنه بسط الظل ومده ، وأنه جعله متحركا تبعا لحركة الشمس ، ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك ، اما بسكون المظهر له ، والدليل عليه ، وإما بسبب آخر ، ثم أخبر : أنه قبضه بعد بسطه قبضا يسيرا : وهو شئ بعد شئ ، لم يقبضه جملة ، فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته وكمال حكمته ، فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته وحكمته فى هذا الفرد من مخلوقاته ، ولو شاء لجعله لاصقا بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره ، فلم ينتفع به أحد))(٢) .

وهكذا يتبين لنا كيف استطاع ابن القيم تنقية التفسير الفيضى الإشارى مما شابه من فساد وما خالطه من شطح ، بأنه كان يقرن ((الباطن الفاسد)) الذى فسر الهروى به الآية، بالباطن الصالح الذى يقدم المراد الصحيح من الآية الكريمة .

وفى مختتم هذا المبحث ، لا بد أن نقدم - إنصافا - بعض النماذج التطبيقية للباطن الصالح الذى كان الهروى يفسر به الآية ابتداء ، وسنرى كيف كان ابن القيم يقره على

---

(١) مدارج السالكين ٣/٢٩٥ .

(٢) مدارج السالكين ٣/٢٩٣ .

هذا التفسير ، ويناقشه مناقشة الراضى عنه .

فى قوله تعالى : ((.. وكان الله على كل شئ رقيبا))[1] .

يستخرج الهروى إشارة لطيفة إلى منزلة كبرى من منازل العبودية هى : (منزلة المراقبة)، ومعنى المراقبة كما فهمها من الآية : ((دوام ملاحظة المقصود ، وهى على ثلاث درجات : الدرجة الأولى : مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام بين تعظيم مذهل ، ومداناة حاملة ، وسرور باعث)) .

والدرجتان الثانية والثالثة يمنحهما الله سبحانه لخواص أوليائه جزاء وفاقا ، إذا صدقوا فى الدرجة الأولى وحققوا معناها سلوكا وتطبيقا ، وهذا ينسحب على سائر منازل الولاية، عنده ، فكل منها على ثلاث درجات .

ويشرح ابن القيم الدرجة الأولى من المراقبة شرح الراضى عنها ، الحريص على إفادة كل مؤمن منها :

((فقول ((دوام ملاحظة المقصود)) أى دوام حضور القلب معه . وقوله : ((بين تعظيم مذهل)) فهو امتلاء القلب من عظمة الله عز وجل ، بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره ، وعن الالتفات اليه . فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله ، بل يستصحبه دائما فإن الحضور مع الله يوجب أنسا ومحبة ، إن لم يقارنهما تعظيم ، أورثاه خروجا عن حد العبودية ورعونة ، فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب ، فهو سبب للبعد عنه ، والسقوط من عينه)).

وهذا شرح طيب يعرب عن الموافقة والرضا ، ويكشف عن صدق التجربة الايمانية للهروى وابن القيم كليهما ، ولكنى أستوقف ابن القيم فى عبارته الشارحة : ((كل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب ..)) حيث أطلق لفظ المحبوب ، فإنى أستشعر أن الحب الذى لا بد من اقترانه بالتعظيم لا يكون الا الله ، ولا يمكن اجتماعهما على التحقيق لغير الله ، أما موقف البشر من البشر فقد ينطوى على خوف وتعظيم مع نقص الحب ، وقد ينطوى على حب وإعجاب مع نقص التعظيم .

ويستأنف ابن القيم شرحه قائلا : ((فقد تضمن كلامه خمسة أمور : سير إلى الله ، واستدامة هذا السير ، وحضور القلب معه ، وتعظيمه ، والذهول بعظمته عن غيره .

---

(١) الاحزاب : ٥٢ .

وأما قوله : ((ومداناة حاملة)) فيريد دنوا وقربا حاملا على هذه الأمور الخمسة ، وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذى يذهله عن نفسه ، وعن غيره ، فإنه كلما ازداد قربا من الحق ازداد له تعظيما ، وذهولا عن سواه ، وبعدا عن الخلق))[١] .

ولعلنا نستشعر أن الهروى استطاع أن يطوى ابن القيم تحت جناحه ، كما هو واضح من عبارته الشارحة ، معبرا تعبيرا غير مباشر عن حال الفناء عن شهود السوى ، أى الفناء بمشهوده عن شهادته ، فالبعد عن الخلق : ليس ممدوحا على اطلاقه ، فالقرب منهم يكون ممدوحا أيضا فى حال دعوتهم وخدمتهم ودلالتهم على الخير ، وهكذا لا يزال السالك قريبا إلى الله بعبادته ومناجاته .. قريبا من الناس بدعوتهم وخدمتهم وإكرامهم .. بعيدا عنهم بتجنب أذاهم وشرهم .

ونعود إلى ابن القيم مع عبارته الشارحة :

((وأما [السرور الباعث] فهو الفرحة والتعظيم ، واللذة التى يجدها فى تلك المداناة ، فإن سرور القلب بالله ، وفرحه به ، وقرة العين به ، لا يشبهه شئ من نعيم الدنيا ألبتة ، وليس له نظير يقاس به ، وهو حال من أحوال أهل الجنة ، حتى قال بعض العارفين : انه لتمر بى أوقات أقول فيها: ان كان أهل الجنة فى مثل هذا ، إنهم لفى عيش طيب))[٢] .

ويهمنا الآن أن نقول أن الإشارة فى هذه المرة صحيحة تعبر عن تجربة صادقة ، وأن منزلة المراقبة التى أخذها من الآية ، وأكسبها معناها الاصطلاحى ، هى تعبد صحيح باسم الله تعالى ((الرقيب)).

وفى قوله تعالى : ((يا أيتها النفس المطمئنة . ارجعى إلى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى))[٣] .

استنبط الهروى - رحمه الله - من هذه الآيات إشارة لطيفة إلى منزلة من منازل العبودية : وهى منزلة الرضى ، وقد استغل ابن القيم الحديث عن هذه المنزلة الكبرى التى نالت حظا وافرا من الحديث لدى كل المتصوفة ، وأثارت أبحاثا خصبة حول المقامات

---

(١) مدارج السالكين ٦٧/٣ .

(٢) مدارج السالكين / نفس الصفحة .

(٣) الفجر : ٢٧ - ٣٠ .

والأحوال ، فذهب فريق إلى أنها من المقامات ، وعلى ذلك فهي كسبية ، وذهب فريق آخر إلى أنها من الأحوال وعلى ذلك فهي وهبية ، وذهب فريق ثالث منهم القشيري إلى أن بداية هذه المنزلة كسبية ، فهي ثمرة التوكل ونهايتها وهبية . وأدلى ابن القيم بدلوه في القضية فتزعم فريقا رابعا ، يرى أن صفة الكسبية والوهبية لا تنفك عن منزلة (الرضى) منذ البداية حتى النهاية ، فالرضى كسبي باعتبار سببه ، موهبي باعتبار حقيقته ، فالعبد اذا حقق معنى التوكل ، ورسخ قدمه فيه كان هذا سببا في رقيه إلى منزلة الرضى ، مع العلم أن حقيقة هذا الرقي محض موهبة ونعمة وتوفيق من الله(١) .

وأرى أن مثل هذا الخلاف لا يحسم بحجج منطقية ، ولا معايير عقلية ، لأن الرأى الذى رآه كل سالك كان ثمره تجربة روحية ، وحركة قلبية . ونفحة إيمانية ، ومن يدرى .. ؟ لعل سالكا آخر يحس باحساس آخر ، ويرى رأيا آخر وهكذا ، ومن عاني ما عانوه ، ذاق ما ذاقوه ، ووجد ما وجدوه .

ولكن عبقرية ابن القيم الحقيقية في مجال ((التصوف)) - كما سبق أن ألمحنا - تتجلى في عرض المعنى الاصطلاحى للمصطلح الصوفى على الكتاب والسنة ، وصريح لغة العرب ، فما وافق ذلك قبله وما خالف رفضه مهما تكن منزلة العلم الذى وضع هذا المعنى . ونعود كرة أخرى لرأى ابن القيم في المعنى الاصطلاحى لمنزلةالرضى الذى وضعه الشيخ الهروى الذى بدأ معقبا على الآيات الخاتمة لسورة الفجر . قائلا : لم يدع الله سبحانه في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا وشرط القاصد : الدخول في ((الرضى)) ، و((الرضى)) اسم للوقوف الصادق ، حيثما وقف العبد ، لا يلتمس متقدما ولا متأخرا ، ولا يستزيد مزيدا ، ولا يستبدل حالا ، وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص ، وأشقها على العامة))(٢) .

ويشرح ابن القيم عبارة الهروى المختصرة عن المقصود بمنزلة ((الرضى)) : ((أما قوله ((لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا)) فلأنه قيد رجوعها إليه سبحانه بحال : وهو وصف ((الرضى)) فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب هذا الوصف عنها ، وهذا نظير

---

(١) مدارج السالكين ١٧٣/٢ .

(٢) نفس المصدر ١٧٨/٢ .

قوله تعالى : ((الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون))[1] . فانما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد : وهو وفاتهم طيبين، فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلا إلى هذه البشارة ، والحاصل : أن الدخول في ((الرضى)) شرط في رجوع النفس إلى ربها ، فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية))[2] .

ويبدو أن ابن القيم أقر بصحة المستوى الإشارى لتفسير الآية ، وكل ما أخذه على الهروى أنه ترك المستوى الظاهرى الأساسى المراد ، فقال : ((قلت : هذا تعلق باشارة الآتية، لا بالمراد منها ، فإن المراد منها : رضاها بما حصل لها من كرامته ، وبما نالته منها عند الرجوع إليه ، فحصل لها رضاها ، والرضى عنها ، وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا ، وقدومها على الله)) .

وصريح مراد الآية الذى يريد ابن القيم التنبيه عليه هو أن الآية الكريمة فيها إشارة ، وفيها دلالة : فيها إشارة إلى منزلة العبودية وهى ((الطمأنينة)) وليس ((الرضى)) تحريا للدقة ، فالرضى المذكور فى الآية – كما يرى ابن القيم – عند لقاء الله فى رحيلها إلى البرزخ ، وعند لقاء الله وهى فى سبيلها إلى النعيم فى دار القرار ، فهو ليس منكرا أن ((الرضى)) منزلة من منازل العبودية ، ولكنه ود لو استخرجه الهروى من آية أخرى صريحة فى وصف المؤمن به فى دار الدنيا ، ويعضد ابن القيم هذا الرأى بزمرة من تفاسير السلف :

((قال عبد الله بن عمرو – رضى الله عنهما – : (اذا توفى العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين ، وأرسل إليه بتحفة من الجنة ، فيقال : اخرجى أيتها النفس المطمئنة ، اخرجى إلى روح وريحان ، ورب عنك راض)) .

وفى وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف :

أحدهما : أنه عند الموت ، وهو الأشهر ، قال الحسن : اذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها ورضيت عن الله ، فيرضى الله عنها .

وقال آخرون : إنما يقال لها ذلك عند البعث ، هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة .

وقال آخرون : الكلمة الأولى – وهى ((ارجعى إلى ربك راضية مرضية)) تقال لها عند الموت .

---

(١) النحل : ٣٢ .

(٢) مدارج السالكين ٢/١٧٩ .

والكلمة الثانية – وهي ((فادخلي في عبادي وادخلي جنتي)) تقال لها يوم القيامة .
قال أبو صالح قوله تعالى : ((ارجعي إلى ربك راضية مرضية)) هذا عند خروجها من الدنيا ، فإذا كان يوم القيامة قيل لها ((فادخلي في عبادي ، وادخلي جنتي)) .

وبعد هذا يسجل ابن القيم الدلالة الصحيحة للآية – اعتمادا على ما مر بنا من أقوال السلف ، فهو لا يرفض ، ولا يرجح ، ولا ينتخب ولكنه يقدم رأيا رابعا مستخلصا من فهمه الشخصي للكتاب والسنة وأقوال السابقين : ((والصواب : أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا ، ويوم القيامة ، فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا ، وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى ، إن كانت مطمئنة إلى الله ، وفي جنته ، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة ، فاذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك ، وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة ..

فأول ذلك عند الموت ، وتمامه ونهايته يوم القيامة فلا اختلاف في الحقيقة ، ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية : أن رجوعها إلى الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها، ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولى ، فان هذا الرجوع الذي حصل لها فيه رضاها ، والرضى عنها : إنما نالته بالطمأنينة ، وهو حظ الكسب من هذه الآية ، وموضع التنبيه على موضع الطمأنينة وما يحصل لصاحبها ..))[1] .

نعم .. يحمد لابن القيم هذه اليقظة في نقد كلام الهروي والتدقيق في اشارته ، والبحث عن وجه الصواب فيها ، والاستناد إلى أقوال السلف وجعلها معيارا للصواب ، واستخلاص الأصوب – كما يراه – منها .

ولكني أرى أن بعض هذه الأقوال ليست أولى بالصواب من بعض فكلها على مستوى مقبول وقريب من الصواب ، ما دام كل منها يستند إلى دليل ، وما دام المقام ليس مقام أحكام وتحليل وتحريم ، وانما هو مقام غيبيات وسمعيات فان تعدد الآراء ليس مستحبا ، وانما المستحب – في رأيي – ذكر أصح الأخبار الشارحة للمقصود من الآية ولا سيما أن هذه الآراء يمكن الجمع بينها جميعا .

أما عن موقفه من اشارات الهروي ، فاني أرى أن اشاراته مقبولة وصحيحة في هذا النص ، وجديرة بالبراءة من الطعن الذي وجه اليه فيما سلف من نصوص فكل من مقامي

---

(١) مدارج السالكين ١٧٩/٢ .

الطمأنينة والرضى ثابت ملازم للمؤمن فى الدنيا والآخرة ، فالمؤمن مطمئن وراض عن أحكام الله فى الدنيا ، ومطمئن وراض عن جزاء الله فى الآخرة .

ولعل السر فى صحة الإشارات الأخيرة للروى أن شروط قبول التفسير الإشارى منطبقة عليها وهى :

- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب .
- أن يكون له شاهد شرعي يؤيده .
- ألا يكون له معارض شرعي أو عقلي .
- ألا يدعي أن التفسير الاشارى هو المراد وحده دون الظاهر .

وأخيرا أرى مع الدكتور محمد حسين الذهبي : ((أنه اذا توافرت هذه الشروط الأربعة فى التفسير الإشارى الباطن فلنا أن نقبله ولا نرفضه ، لأنه غير متعارض مع الأدلة الشرعية، وفى نفس الوقت لا يجب علينا الأخذ به ، لأنه من قبيل الوجدانيات التى لا تقوم على دليل نقلي ، ولا تستند إلى برهان عقلي ، وإنما هو أمر يجده الصوفى فى نفسه ، وسر بينه وبين ربه))[1] .

وبعد .. فهذا هو ابن القيم ، وها هى جهوده التطبيقية فى الاتجاه الصوفى فى التفسير، جهد ناقد يبين الطيب من الخبيث فى مصادره ومصطلحه ومنهجه ، وجهد موضح وشارح يلقى الضوء على أبرز المفاهيم التى تشيع فى بيئة الصوفية مبينا ما لها وما عليها ، وجهد معزز ومكمل يمثل خلاصة التجربة الروحية والوجدانية التى عاشها ابن القيم ، وجهد مبرئ ومنصف أكسب (التصوف المعتدل) صفة المشروعية ، وأعاد اليه اعتباره حتى أصبح سبيلا معبدا يسير فيه السالك إلى الله سبحانه وقد أمن العوائق والعلائق .

ومن المناسب الآن أن نقدم خلاصة هذا الفصل تذكيرا وتتميما للفائدة فى هذه النقاط المركزة :

● الجيل الأول من المتصوفة ما هم إلا صنف من أصناف أهل السنة ومن الخطأ أن نعدهم فرقة مارقة، أو ندرس مقالاتهم فى التفسير ضمن مقالات أصحاب الفرق والأهواء الضالة .

- والجيل الثانى من المتصوفة مارسوا رياضات روحية : بعضهم على وفق هدى السنة ، فكانت المواجيد صالحة ، والاشارات صادقة ، وبعضهم رغب عن السنة فغلا وتنطع ،

---

(١) التفسير والمفسرون ٣ : ٤٤ .

فكانت المواجيد فاسدة والإشارات كاذبة .

- والجيل الثالث الذى عاصر ابن القيم هو جيل التصوف المذهبى الذى استقى مادته من نظريات أجنبية ، وأصول فلسفية مثل نظريتى الحلول والاتحاد .

• التصوف ظاهرة إنسانية شائعة تهدف إلى خلاص الروح من قيد المادة ، وهذا ما من شعب الا شاركت طائفة منه فى التصوف تصنيفا وتأليفا ، وطريقا وتجربة ومذهبا .

المصدر الأول الذى نعرف منه ملامح المنهج التطبيقى لدى ابن القيم هو (مدارج السالكين) ، وهو فى حقيقته : مناقشة تحليلية ناقدة تحوى كتاب الشيخ الصوفى (أبى اسماعيل الهروى) : منازل السائرين .

- ابن القيم يتفق مع (الهروى) مع مفهوم المرحلة الوسطى من التصوف فى القرن الخامس الهجرى ، فالتصوف : هو النظر فى حركات القلوب ، من جهة كونها موصلة إلى علام الغيوب .

- ابن القيم يتفق مع الهروى على معايير الولاية وهى : إخلاص الشيخ ، وصدق المريد، وخلو الطريق من الموانع ، وقد استخدم ابن القيم هذه المعايير فى اختبار تفاسير المدعين للولاية .

- أبرز التفاسير التى طبقت عليها هذه المعايير هى تفاسير (ابن عربى الطائى) ، وقد تبين لابن القيم أنه دعى وليس وليا ، فمعيار الإخلاص مفقود لغياب المفهوم الصحيح للتوحيد ، وقوله بوحدة الوجود ، ومعيار الصدق منقود لادعائه العلم بالمتشابه وهذا كذب ، ومعيار خلو الطريق من الموانع مفقود لتحليله للحرام ، وتحريمه للحلال بناء على زعمه بأن خاتم الأولياء له حق التشريع .

• الاتجاهان الأساسيان فى التفسير الصوفى :

١- التفسير النظرى الفلسفى : القائم على فكرة الفناء عن وجود السوى .

٢- التفسير الفيضى الإشارى : القائم على فكرة الفناء عن شهود السوى .

• أهم خصائص التفسير النظرى الفلسفى :

- لا يعترف بظاهر مدلولات الألفاظ والتراكيب القرآنية .

- لا يعنيه أن يوجد عليه شاهد شرعى من نص قرآنى أو نبوى .

- يعتمد على الخيال الفاسد ، والنظريات الفلسفية الباطلة .

- يقوم على الجرأة الشديدة فى تأويل النص دون تفريق بين محكم ومتشابه .

• أما التفسير الفيضى الإشارى ، فإنه مبنى - أساسا - على المواجيد التى تستقر فى القلب من ثمرات التعبد ، وهى إما مواجيد فاسدة أو صالحة : فالمواجيد الفاسدة قرينة (الباطن الفاسد) ومن أمثلته عند الهروى : منازل التلبيس والسكر والقبض ، والمواجيد الصالحة قرينة الباطن الصالح ، ومن أمثلته عند الهروى : منزلتا المراقبة ، والرضى .

• عبقرية ابن القيم الحقيقية فى مجال التصوف : تتجلى فى عرض المعنى الاصطلاحى للمصطلح الصوفى على الكتاب والسنة ، وصريح لغة العرب ، فما وافق ذلك قبله ، وما خالفه رفضه ، مهما تكن منزلة العارف الذى وضع هذا المعنى .

• أهم شروط الباطن الصالح فى التفسير الفيضى الاشارى :

- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لسان العرب .

- أن يكون له شاهد شرعى يؤيده .

- أن لا يكون له معارض شرعى أو عقلى .

- أن لا يدعى أن التفسير الإشارى هو المراد وحده دون الظاهر .



الباب الثاني

المصطلح



الفصل الأول

مصطلحات علوم القرآن

- قضية إعجاز القرآن الكريم
- قضية الأحرف والقراءات
- قضية أسباب النزول
- قضية المكى والمدنى
- قضية الناسخ والمنسوخ



الفصل الأول

مصطلحات علوم القرآن

لا تطمح الدراسة - بالطبع - أن تغطى كافة المصطلحات الخاصة بعلوم القرآن ، فهذا أمر يحتاج إلى جهود مكثفة لكثير من الباحثين المتخصصين ، وإنما تقتصر هذه الدراسة على تناول بعض المصطلحات الخاصة بالعلوم القرآنية وثيقة الصلة بالتفسير ، وموفورة النصيب من جهد ابن القيم العلمى ، والذى يحدونا إلى معالجة هذا المبحث أنه يحقق أهدافا علمية قيمة لا تستغنى عنها الرسالة وهى فى سبيلها إلى الاكتمال .

- فهذا المبحث يفيد فى تعميق بعض قضايا التفسير الكبرى التى مست مسا خفيفا ، أو ذكرت عرضا فى ثنايا البحث ، وليست الرسالة فى غنى عن تعميقها .

- هذا المبحث يؤكد ما سبق أن قررناه من ضرورة أخذ العدة اللازمة للتصدى للتفسير . تلك العدة اللازمة لمعالجة القضايا القرآنية والمفردات ، والتراكيب ، وهذا الفصل تأكيد للأمر الأول وهو : القضايا القرآنية ، والفصل القادم - إن شاء الله - تأكيد للأمرين الثانى ، والثالث : وهما المفردات والتراكيب .

- هذا المبحث يقفنا على نماذج طيبة لخدمة السلف الصالح للقرآن الكريم ، فهذه العلوم مستنبطة أساسا من القرآن الكريم لخدمة القرآن الكريم ، وجمعت مادتها العلمية من السنة المطهرة وأقوال الصحابة والتابعين ، ومن تبعهم بإحسان ، حتى لا يترك جانب جليل ولا دقيق من القرآن إلا بعد توفيته حقه من البحث .

- هذا المبحث يبرز قضية التأثر والتأثير المطروحة بالنسبة لابن القيم - أعنى تأثر ابن القيم بمن سبقه من العلماء الذين حرروا قواعد هذه العلوم ، وخاصة ابن تيمية ، وتأثير ابن القيم فيمن جاء بعده .

- هذا المبحث فرصة جديدة لإيضاح الملامح الحقيقية لشخصية ابن القيم العلمية .

ولنطلق الآن العنان - قليلا - للبحث حتى يفضى إلى مصطلح القضية الأولى وهى : إعجاز القرآن .

أولاً - إعجاز القرآن الكريم

تأتى هذه القضية فى مقدمة القضايا التى حظيت باهتمام بالغ من كافة المفسرين والباحثين فى علوم القرآن ، وهى القضية الأولى أيضا التى حظيت باهتمام خاص من ابن القيم .

ولعل السبب الجوهرى فى هذا الاهتمام هو إثبات حقيقة أساسية : وهى إسناد هذا الكلام إلى رب البشر سبحانه وتعالى ، وعجز البشر مجتمعين أن يأتوا بمثله ، وهذه الحقيقة - بحمد الله - مستقرة فى أفئدة المؤمنين الصادقين ، بدليل أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا على قمة اليقين بها - قبل أن يطرقها باحث واحد ، بل كان أهل الفصاحة والبلاغة من معسكر الشرك على يقين بها أيضا ، ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون .

وربما كان عذر زمر العلماء فى استقصاء كافة جوانب القضية وعرضها على بساط البحث، أن يقنعوا بها من ليس بمؤمن ، أو ليزداد الذين آمنوا ايمانا ، أو ليحصن ضعيف الإيمان من الشك والارتياب ، أو لمساعدة الذين آمنوا بالقرآن على مر العصور فى معرفة جوانب إعجازه ، وخاصة عند ضعف الملكة اللغوية ، وتضعضع البراعة البيانية .

ومن هنا بسطت القضية ذراعيها على مباحث كثيرة متشعبة منها : تعريف الإعجاز ، وبيان الأقوال المختلفة فى وجوه الإعجاز ، وبيان قدر المعجز من القرآن ، ومعرفة المتحدى والمتحدى به من القرآن .

هذه المباحث مفصلة تفصيلا شافيا فى مواضعها من كتب علوم القرآن ، ومن العبث سردها فى هذا المقام ، وإنما الذى يعنينى معرفة طبيعة الجهد العلمى لابن القيم فيها .

والحق أن العلماء الذين نسبت لهم أقوال فى القضية ينقسمون - فى رأيى - إلى قسمين كبيرين .

- قسم تورع وهاب الخوض فى القضية ، وخاف من شطط القلم ، وزلة اللسان ، ونظر إلى القرآن من جهة كونه صفة من صفات الله سبحانه : وهى صفة الكلام ، فكما أنه لا ينبغى أن يبحث فى كنه السمع والبصر والإرادة والحياة وغيرها من الصفات ، فكذلك لا ينبغى أن يبحث فى كنه الكلام ، وحسب المرء أن يعلم أن القلب المخبت ستعمه آثار رحمة الله ، وسيطمئن قلبه بآثار كلام الله ، وسيتغشاه روعة الإعجاز دون أن يعرف لهذا مأتى ولا جهة .

ومما يذكر في ذلك ما قاله أبو حيان التوحيدى فى (البصائر) : لم أسمع كلاما ألصق بالقلب ، وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بندار بن الحسين الفارسي - وكان بحرا في العلم - وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن فقال : هذه مسألة فيها حيف على المفتي، وذلك أنه شبيه بقولك ما وضع الإنسان من الإنسان ؟ فليس للإنسان موضع من الإنسان ، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ، ودللت على ذاته ، كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شئ منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ، ومعجزة لمحاوله ، وهدى لقائله ، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله فى كلامه ، وأسراره فى كتابه ، فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده[1] .

- والقسم الآخر : لم يرض بهذا الموقف ، وعده موقفا سلبيا ، فليس معنى العجز عن الإحاطة بكل أسرار القرآن أن نمسك عن ذكر ولو بعضها بغية تعميق إيماننا بالقرآن الكريم .

وهذا القسم ينقسم بدوره إلى فريقين كبيرين :

- فريق أساء إلى القرآن الكريم ، وهو يخوض في أوجه الإعجاز ، وعلى رأسه النظام شيخ الجاحظ ، وأحد رؤس المعتزلة ، فقد ذهب إلى أن إعجاز القرآن كان بالصرفة : أى أن الله صرف العرب عن معارضته ، وسلب عقولهم ، وكان مقدورا لهم ، لكن عاقهم أمر خارجي ، فصار كسائر المعجزات .

ومن هنا نهض العلماء لبيان أسباب فساد هذا القول ، وفى هذا يقول الزركشي .

- قوله تعالى : ((قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا))[2] .

فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم ، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى ، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره ، هذا مع أن الاجتماع منعقد على إضافة الإعجاز إلى القرآن ، فكيف يكون معجزا غيره ، وليس فيه صفة إعجاز، بل المعجز هو الله تعالى ، حيث سلبهم قدرتهم على الإتيان بمثله .

---

(١) الزركشي : البرهان ٢/١٠٠.

(٢) الاسراء : ٨٨ .

- الزعم بزوال الإعجاز بزوال زمان التحدى ، وخلو القرآن من الإعجاز ، وفى ذلك خرق لإجماع الأمة ، فإنهم أجمعوا على بقاء معجزة الرسول العظمى ، ولا معجزة له باقية سوى القرآن ، وخلوه من الإعجاز يبطل كونه معجزة .

قال القاضى أبو بكر الباقلانى : ((ومما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة - وإنما منع منها الصرفة - لم يكن الكلام معجزا ، وإنما يكون المنع معجزا ، فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره فى نفسه))[1] .

وفى النفس من السبب الثانى شئ ، فإنه يتضمن ردا ضعيفا على النظام ، حيث قرر أن التحدى قاصر على زمان معين عبر عنه بزمان التحدى ، وهذا هو سوء الفهم الذى استبد برأس (النظام) ، والحق أن التحدى موجه للانس والجن فى كل زمان ومكان ، وخير دليل على ذلك وجه الإعجاز الذى يسلم به جمهور الباحثين فى الإعجاز وهو : تمزيق القرآن لحجب الغيب الثلاثة : حجاب الماضى ، وحجاب الحاضر ، وحجاب المستقبل القريب والبعيد على السواء .

أما الفريق الثانى ، فهو الذى أحسن ، وإن تفاوتت مراتب هذا الإحسان ، لكن - على أى حال - يجمع بينها الرغبة الصادقة فى معرفة الأوجه الحقيقية لإعجاز القرآن .

والملاحظة الأولى التى من اليسير تسجيلها على محاولات المستقدمين منهم والمستأخرين هى: أن الوجه الواحد يعبر عنه بألفاظ متقاربة ، وعبارات متباينة ، ولهذا لا ينبغى أن ترعجنا هذه الأوجه على كثرتها ، فهى تؤول إلى ما يلى :

١- القرآن الكريم مزق حجب الغيب الثلاثة : حجاب الماضى فأخبر عن اللوح والقلم والكرسى والعرش وبدء الخلق ، وقصص الأنبياء مع أقوامهم ، ومصارع الغابرين ، وليس فى امكان بشر مهما كان راسخا فى العلم ، وعبقريا فى البيان أن يفعل ذلك .

وحجاب الحاضر : حيث أطلع القرآن الرسول - صلى الله عليه وسلم على ما يقع من أحداث بعيدا عنه ، أو ما يدور من أفكار ، ويتردد من خواطر ، ويهجس من وساوس فى نفوس أصحابها .

وحجاب المستقبل القريب : من الوعود القريبة التى تحققت .

---

(١) الزركشى : البرهان ٢/٩٤ .

وحجاب المستقبل البعيد : من الإخبار عن فتن آخر الزمان ، وعلامات الساعة ، ومشاهد يوم القيامة ، وليس في امكان مخلوق – على الاطلاق – أن يحيط علما بهذا[١] .

٢- الإعجاز في الألفاظ : فهي ألفاظ مختارة منتقاة توافرت فيها كل شروط الفصاحة ، موضوعة بحكمة بالغة ، ليس بينها ترادف : (والمعنى المفرد الذى دلت عليه الكلمة القرآنية، لا يوجد في كلام البشر مثلها ، مهما تناهت في الفصاحة ، فكل كلمة موصوفة بالذورة العليا)[٢] .

٣- الإعجاز في المعاني : فالفكرة التي يعبر عنها القرآن ، يكفل لها كل سبل الإقناع والتأثير ، بحيث لا يجد المخاطب فكاكا من التسليم بها ، فوجه الإعجاز – إذن – راجع إلى التأليف الخاص به ، لا مطلق التأليف : بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلة ، ومركباته معنى ، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى[٣] .

٤- وجه الإعجاز العلمي : وأصحابه يذهبون إلى أن كل الحقائق الكونية إلى أن تقوم الساعة ، معبر عنها في القرآن الكريم ، والتعبير نفسه معجز ، فهو يعطي لكل عقل حجمه وطاقته ، فالأرض التي تبدو للناظر في القرون الأولى ممتدة ، هي نفس الأرض التي قطع العلم الحديث في هذا القرن أنها كروية ، وكل القرون مخاطبة بقوله تعالى : ((والأرض مددناها))[٤] ، فانصرف العقل الأول عن الآية الكريمة راضيا وانصرف العقل المعاصر عن نفس الآية بحمد الله مسبحا فما عبر القرآن عن غير الحقيقة[٥] .

وقبل أن نغادر هذه الأوجه إلى المزيد ، يلاحظ أن الوجه الأول الخاص بشق حجب الماضي والحاضر والمستقبل صحيح ، ولكنه غير مطرد ، وعلى ذلك فهو غير معتمد (فانه

---

(١) راجع (السيوطى) الاتقان ١١٨/٢ .

(و) الشيخ محمد متولى الشعراوى : معجزة القرآن : ٣٨ .

(٢) راجع (الزركشى) : البرهان ١٢١/٢ .

(٣) السيوطى : الاتقان ١١٨/٢ .

(٤) ق : ٧ .

(٥) الشيخ الشعراوى : معجزة القرآن : ٣٤ .

يلزم عليه أن الآيات التي ليس فيها ذلك لا إعجاز فيها)[1] .

ويلاحظ أن الوجهين الثاني والثالث قائمان على فصل مالا ينفصل وهما اللفظ والمعنى، فكلاهما وجهان لعملة واحدة ، والإعجاز فيهما معا أمر مسلم به .

ويلاحظ أن الوجه الرابع : أمر خطير وحساس ويحتاج إلى حذر وحيطة وأناة ، فأى نظرية علمية لا ينبغي أن نتسرع ونربطها بالحقيقة القرآنية ، فانها عرضة للخطأ والصواب والتغيير والتبديل ، أما إذا أضحت النظرية حقيقة علمية ، فاننا سنجد - حتما - ما يصدقها من الحقائق القرآنية ، أو على الأقل : لن نجد ما يعارضها ، وحتى (اذا قال الوحي كلمته في تخصص ما ، وخالفه العالم المتخصص ، فالحق مع الوحي)[2] .

٥- وجه الإعجاز الاصلاحي والتهذيبي : ويشير هذا الوجه إلى سمو التشريعات القرآنية ، ونهوضها بالفرد والمجتمع ، وصلاحيتها لعلاج البشرية جمعاء حتى تقوم الساعة، وقصور التشريعات والقوانين التي يصنعها البشر ، فهي صادرة عن أهواء نفوس أصحابها المتصادمة والمتعارضة[3] .

ولا نشك - من جانبنا - في صحة هذا الوجه ، ولكنه يرد عليه بما رد على الوجه الاول ، فإنه يلزم عليه أن ما سوى آيات الأحكام والتشريع ليس بمعجز ، ومعلوم أن القرآن الكريم يضم بين دفتيه ثلاثة محتويات كبرى : التوحيد ، والأحكام ، والتذكير (الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب، والقصص والأمثال) .

فهذا الوجه على الرغم من صحته ، فانه يصدق على بعض المواضع دون بعض ، فهو غير مطرد ، وعليه : فهو غير معتمد .

٦- الإعجاز في نغم القرآن : وصاحب هذا الوجه أراد أن يبرأ من النقد الذى وجه إلى الأوجه السابقة ، وهي أنها كانت تصدق على بعض المواضع في القرآن دون بعض ، فأراد أن يلتمس وجها يأخذ العقول ، ويبهر الألباب ، ويلين القلوب بشدة تأثيره ، وهو في نفس الوقت يصدق على كل موضع في القرآن ، ويرى أنه الإعجاز النغمي أو

---

(١) الزركشي : البرهان ٢/٩٦ .

(٢) ابن القيم : تحفة المودود : ٢١٦ .

(٣) انظر د. محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم : ٨٩ .

الموسيقى حيث يقول : إن هذا القرآن - في كل سورة منه وآية ، وفي كل مقطع منه وفقرة ، وفي كل مشهد منه وقصة ، وفي كل مطلع منه وختام ، يمتاز بأسلوب ايقاعى غنى بالموسيقى ، مملوء نغما ، حتى ليكون من الخطأ الشديد في هذا الباب أن نفاضل فيه بين سورة وأخرى ، أو نوازن بين مقطع ومقطع ، لكننا حين نومى إلى تفرد سورة منه بنسق خاص ، إنما نقرر ظاهرة أسلوبية بارزة نؤيدها بالدليل ، وندعمها بالشاهد ، مؤكدين أن القرآن نسيج واحد في بلاغته وسحر بيانه ، إلا انه متنوع تنوع موسيقى الوجود في أنغامه وألحانه))[1] .

ومع تسليمنا بصدق نية الباحث إلا أننا ينبغى علينا أن نقتصد فى خلع مصطلحات الفنون العصرية على القرآن ، فالقرآن برئ من موسيقى الشعر ، وأسجاع النثر ، كما أنه ركز على جانب واحد من جوانب أسرار التأثير فى التعبير ، ومنهما البناء اللغوى ، والصورة البيانية ، والايقاع النغمى (الموسيقى) ولا ريب أن إعجاز القرآن فى البناء اللغوى والصورة البيانية يجب أن يقدم على إعجازه فى الايقاع النغمى ، وان كان داخلا فى الاعتبار .

٧- عبقرية بناء الجملة القرآنية : أردت أن أعبر عن الوجه السابع بهذا العنوان الذى يمكن به صياغة مفهوم ابن القيم عن الإعجاز نظرا وتطبيقا ، والحق أن هذا الوجه الذى أتى به ابن القيم ليس جديدا كل الجدة ، وإن كان الطريف فى الموضوع هو الثراء الملموس فى جهوده التطبيقية ، أما الفكرة الأساسية لهذا الوجه فإنها خليقة الاسناد إلى إمام البلاغة عبد القاهر الجرجانى الذى رأى - قبل ابن القيم - أن الإعجاز القرآنى ليس فى مجرد اللفظ ، ولا مجرد المعنى ، وإنما هو فى (النظم والأسلوب) وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتادة فى كلام العرب ، ومبادين لأساليب خطاباتهم ، ولهذا لم يمكنهم معارضته .

ويقول فى ذلك : ليس [الإعجاز] بالكلمة المفردة ، وليس بالفواصل ، وليس بالصرفة، وليس بالاستعمارة ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الإعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة .. واذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم ، واذا ثبت أنه فى النظم والتأليف ،

---

(١) د . صبحى الصالح : مباحث فى علوم القرآن : ٣٣٤ .

وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، وذلك يقتضي دخول الاستعمارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعاني التي هي في الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث ، وبها يكون))[1] .

هذا المفهوم الرائع الذى زاوج بين علمي المعاني والنحو مزاوجة كاملة بحيث لا ينظر في أحدهما إلا من خلال الآخر ، هو بعينه المفهوم الذى احتضنه ابن القيم واحتفى به وكان سخيا في التطبيق عليه إظهارا للوجه الحقيقي للإعجاز القرآني ، ولا يستطيع أن يعترض علينا معترض بأن عبد القادر يذكر أن صور التعبير البياني المختلفة من ضروب المجاز ، أما ابن القيم ومن قبله – ابن تيمية – ينكران المجاز في القرآن ، فانه اتضح لنا أن ما يعده عبد القادر مجازا يعده ابن القيم وابن تيمية حقيقة ثانية حتى يفوتا الفرصة على من أسرفوا في القول بالمجاز في القرآن الكريم صرفا للقرآن عن معناه الحقيقي .

وعبقرية بناء الجملة القرآنية عند ابن القيم : يرد به (بناء المفردات) و (بناء التراكيب)، فالكلمة القرآنية سواء أكانت اسما أو فعلا أو حرفا تكتسب حياة ضافية في السياق القرآني البديع الخلاب وعلى هذا فالتركيب يعبر أدق التعبير عن المعنى الذى تحته ، والذى سيق من أجله .

في تفسير سورة الناس يقول ابن القيم :

((إن المؤمن يضني شيطانه كما يضني الرجل بعيره في السفر ، لأنه كلما اعترضه صب عليه سياط الذكر ، والتوجه ، والاستغفار ، والطاعة ، فشيطانه معه في عذاب شديد ، ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذى هو معه في راحة ودعة ، ولهذا يكون قويا عاتيا شديدا . فمن لم يعذب شيطانه في هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره وطاعته ، عذبه شيطانه في الآخرة بعذاب النار ، فلابد لكل أحد أن يعذب شيطانه ، أو يعذبه شيطانه . وتأمل كيف جاء بنا (الوسواس) مكررا لتكريره الوسوسة الواحدة مرارا ، حتى يعزم عليها العبد ، وجاء بناء (الخناس) على وزن (الفعال) الذى يتكرر منه نوع الفعل ، لأنه كلما ذكر الله انخنس ، ثم إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة ، فجاء بناء اللفظين مطابقا

---

(١) دلائل الإعجاز : ٣٠٠ .

لمعنييهما))[1] .

فالمعجزة هنا تتجلى فى بناء الكلمة الصرفى ، حتى يكون مطابقا للمعنى المراد ، وفى سياق الآية الكريمة الذى قرن صفة ذميمة للشيطان بصفة ذميمة أخرى حتى يكون ذلك أبين لشره وأعون على الاستعاذة منه .

ومن أدق الفهم وأروعه ما اكتشف به ابن القيم سر الإعجاز فى كلمة واحدة ، أتى بها التنزيل الحكيم بصيغة الافراد فى موضع ، وصيغة الجمع فى موضع آخر ، فأجاب لنا عن هذا السؤال البلاغى : كيف جمعت السماء فى موضع من القرآن وأفردت ؟ وذلك حيث يقول : ((فهل يظهر فرق بين قوله تعالى فى سورة يونس : ((قل من يرزقكم من السماء والأرض ، أمن يملك السمع والأبصار ، ومن يخرج الحى من الميت ، ويخرج الميت من الحى ، ومن يدبر الأمر ، فسيقولون الله فقل أفلا لا تتقون))[2] ؟ . وبين قوله فى سورة سبأ : ((قل من يرزقكم من السموات والأرض، قل : الله ، وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين))[3] . قيل : هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها وألطفها فرقا ، فتدبر السياق تجده نقيضا لما وقع ، فان الآيات التى فى (يونس) سيقت مساق الاحتجاج . عليهم بما أقروا به ، ولم يمكنهم إنكاره من كون الرب تعالى هو رازقهم ، ومالك أسماعهم وأبصارهم ، ومدبر أمورهم وغيرها ، ومخرج الحى من الميت ، والميت من الحى ، فلما كانوا مقرين بهذا كله ، حسن الاحتجاج به عليهم أن فاعل هذا هو الله الذى لا اله غيره، فكيف يعبدون معه غيره ، ويجعلون له شركاء ، لا يملكون شيئا من هذا ، ولا يستطيعون فعل شئ منه ، ولهذا قال بعد أن ذكر أن ذلك من شأنه تعالى : ((فسيقولون الله)) أى لابد أنهم يقرون بذلك، ولا يجحدونه ، فلا بد أن يكون المذكور مما يقرون به ، والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية ، إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التى يشاهدونها بالحس ، ولم يكونوا مقرين ولا عالمين بنزول الرزق من سماء إلى سماء حتى تنتهى إليهم ، ولم يصل علمهم إلى هذا ، فأفردت لفظ السماء هنا ، فإنهم لا يمكنهم إنكار مجئ

---

(١) التفسير القيم : ٦٠٧ .

(٢) يونس : ٣١ .

(٣) سبأ : ٢٤ .

الرزق منها ، لاسيما والرزق ها هنا ، إن كان هو المطر ، فمجيئه من السماء التى هى السحاب ، فانه يسم سماء لعلوه ، وقد أخبر سبحانه أنه بسط السحاب فى السماء بقوله :((الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه فى السماء كيف يشاء))[١].. والسحاب إنما هو مبسوط فى جهة العلو لا فى نفس الفلك ، وهذا معلوم بالحس فلا يلتفت إلى غيره ، فلما انتظم هذا بذكر الاحتجاج عليهم ، لم يصلح فيه إلا أفراد ((السماء ، لأنهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الأرزاق العظيمة للقلوب والأرواح، ولابد من الوحى الذى به الحياة الحقيقية الأبدية ، وهو أولى باسم ((الرزق)) من ((المطر)) الذى به الحياة الفانية المنقضية فما ينزل من فوق ذلك من الوحى والرحمة والألطاف والموارد الربانية ، والتنزلات الإلهية ، وما به قوام العالم العلوى والسفلى من أعظم أنواع الرزق ، ولكن القوم لم يكونوا مقرين به فخوطبوا بما هو أقرب الأشياء إليهم بحيث لا يمكنهم انكاره))[٢] .

أرأيت أن مرتبة الافهام التى هى مرتبة من مراتب الهداية خليقة - بإذن الله - على اكتشاف بعض أسرار الله فى كتابه ؟ فابن القيم - هنا - أدرك بحسن فهم وسلامة ذوق خصوصية سياق آية يونس وهو سياق التقرير واقامة الحجة ، والتقرير لا يكون إلا بما يعترف القوم من المحسوس المشاهد ، وحسبهم - بلا شك - لا يتناول إلا ((السماء)) التى يرونها ، أما السبع الطباق . وما تحفل به من أسرار وما يتنزل منها من أرزاق فلا شأن لهم بها .

ونمضى مع ابن القيم ، وهو يتمم ملامح هذا الوجه الإعجازى فى كلمة قرآنية واحدة: ((وأما الآية التى فى سبأ فلم ينتظم بها ذكر إرارهم بما ينزل من السموات ، وهذا أمر رسول ﷺ بأن يتولى الجواب فيها ، ولم يذكر عنهم أنهم المجيبون المقرون ، فقال : ((قل من يرزقكم من السموات والأرض ، قل : الله)) ولم يقل : يقول الله ، فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذى ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع ، وأما الأرض فلم يدع السياق إلى جمعها فى واحد من الاثنين ، إذ يقر به كل أحد

---

(١) الروم : ٤٨ .

(٢) بدائع الفوائد : ١/١١٧ .

: مؤمن وكافر ، وبر وفاجر ..))[١] .

وهكذا يسبح ابن القيم سبحا لطيفا في علم المعاني ، حتى يصل إلى شاطئ الإعجاز القرآني مظفرا سالما .

وإذا كان الإعجاز القرآني يتحقق في كلمة واحدة ، فانه يتحقق في جميع التراكيب القرآنية من باب أولى ، تطبيقا لنظرية النظم وبراعة التأليف التي توصل إليها – من قبل – عبد القاهر والتي عبر عنها بقوله : ((النظم هو توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم))[٢] .

وفي تفاسير ابن القيم كثير من التطبيقات على هذه النظرية . ففي المقارنة بين موضعين من القرآن الكريم ، وردت فيهما نسبة كلامية واحدة ، إحداهما أنث فيها الفعل ، والأخرى لم يؤنث فيها الفعل ، الأمر الذي يستدعي الوقوف ، والتأمل ، واستلهام الأسرار اللطيفة من الله سبحانه .

يقول ابن القيم : ((فان قيل : فما الفرق بين قوله تعالى : ((ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ، أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ، فمنهم من هدى الله ، ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين))[٣] .

وبين قوله : ((فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلالة ، إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ، ويحسبون أنهم مهتدون))[٤] . قيل : الفرق من وجهين :

لفظي ، ومعنوي ، أما اللفظي : فهو أن الحروف الحواجز بين الفعل والفاعل في قوله : ((حق عليهم الضلالة)) أكثر منها في قوله :

((حقت عليه الضلالة)) وقد تقدم أن الحذف مع كثرة الحوجز أحسن .

وأما المعنوي : فان ((من)) في قوله : ((ومنهم من حقت عليه الضلالة)) واقعة على الأمة والجماعة وهي مؤنثة لفظا ، إلا تراه يقول : ((ولقد بعثنا في كل أمة رسولا)) ثم قال: ((ومنهم من حقت عليه الضلالة)) أي : من تلك الأمم ، أمم حقت عليهم الضلالة ،

---

(١) المصدر السابق ١١٨/١ .

(٢) دلائل الإعجاز : ٣٠٠ .

(٣) النحل : ٣٦ .

(٤) الاعراف ٣٠

ولو قال بدل ذلك ((ضلت)) لتعينت التاء ، ومعنى الكلامين واحد ، وإذا كان معنى الكلامين واحدا ، كان إثبات التاء أحسن من تركها ، لأنها ثابتة فيما هو فى معنى الكلام الآخر . وأما ((فريقا هدى ، وفريقا حق عليهم الضلال)) فالفريق مذكر ، ولو قال : ((فريقا ضلوا)) لكان بغير تاء . وقوله : ((حق عليهم الضلالة)) فى معناه ، فجاء بغير تاء ، وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية))[١] .

فهذا من النماذج الجليلة التى يستبين فيها ، أن الإعجاز القرآنى ليس باللفظ وحده . وليس بالمعنى وحده ، وإنما باللفظ والمعنى معا ، فيما عبر عنه عبد القاهر بالنظم ، وفيما يعبر عنه لدى ابن القيم بعبقرية بناء الجملة القرآنية ، ومن المناسب الآن أن ننقل عنه ما نصه : ((والذى يتعين اعتقاده أن القرآن بجملة ألفاظه ومعانيه ، وبعضه ، وكله : معجزة))[٢] .

ويتدرج بنا ابن القيم من القول بالإعجاز القرآنى فى كلمة ، إلى ، القول به فى آية أو جملة، إلى القول به فى سورة قصيرة أو طويلة . وقد حرص على ضرب المثل بسورة الكوثر، لأنها أقصر السور ، ويقول فى ذلك : ((إن السورة من القرآن جامعة لجميع ما ذكرناه ، إما منطوق به ، أو مشار إليه ، ولهذا قال سبحانه وتعالى : ((فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله أن كنتم صادقين))[٣] .

فما وقع التحدى إلا بسورة منكرة ، أى سورة كانت ، فهذا دليل على أن القرآن العظيم قد احتوت أقصر سورة فيه من المعانى البديعة ، والفصاحة التى تسد بها عن معارضته الذريعة ، ونضرب لك مثالا ليتحقق عندك ما ذكرناه ، فنقول : سورة الكوثر أقصر سورة ، وفيها من الألفاظ البديعة الرائقة ، التى اقتضت بها أن تكون مبهجة ، والمعانى المنيعة الفائقة ، التى اقتضت بها أن تكون معجزة ..))[٤] .

وقد استطاع ابن القيم أن يجمع من الألفاظ البديعة . والمعانى المنيعة واحدا وعشرين وجها من أوجه الإعجاز فى سورة الكوثر وحدها ولا شك أن المقام لا يتسع لذكرها ، ولكن لا مانع

---

(١) بدائع الفوائد ٢٢٦/١ ، ١٢٧ .

(٢) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، وعلم البيان : ٢٥٢ .

(٣) يونس : ٣٨ .

(٤) الفوائد المشوق : ٢٥٣ .

من الإشارة إلى بعضها ، فهذا أدل على عبقرية الرجل ، وثاقب فهمه ، وسمو ذوقه .

في الآية الأولى ، وفي قوله تعالى : ((انا أعطيناك الكوثر)) يقول :

((أما الثمانية التي في قوله : ((انا أعطيناك الكوثر)) :

فالأول : دل على عطية كثيرة مسندة إلى معط كبير ، ومن كان كذلك ، كانت النعمة عظيمة عنده ، وأراد بالكوثر : الخير الكثير ..

والثاني : أنه جمع ضمير المتكلم وهو يشعر بعظم الربوبية .

والثالث : أنه بنى الفعل على المبتدأ فدل على خصوصية وتحقيق على ما بينا في باب التقديم والتأخير .

والرابع : أنه صدر الجملة بحرف التوكيد الجاري مجرى القسم .

والخامس : أنه أورد الفعل بلفظ الماضي دلالة على أن الكوثر لم يتناول عطاء العاجلة ، دون عطاء الآجلة ودلالة على أن المتوقع من فيض الكريم في حكم الواقع .

السادس : جاء بالكوثر محذوف الموصوف ..

السابع : اختيار الصفة المؤذنة بالكوثر .

الثامن : أتى بهذه الصفة مصدرة باللام المعروفة بالاستغراق لتكون لما يوصف بها شاملة، وفي إعطاء معنى الكثرة كاملة ..))[1] .

وهكذا يقف ابن القيم أمام كل آية من آي القرآن متأملا مستأنيا ، مطبقا نظريته حول ((عبقرية بناء الجملة القرآنية)) ، التي توصل عن طريق الاستقراء التام ، أنها صادقة على كل آي الذكر الحكيم ، ومن ثم كانت هذه النظرية عنده خليقة بتقديم الوجه الفذ المعتمد الذي به يفسر إعجاز القرآن الكريم .

وبعد .. فلئن كان شيخه ابن تيمية من قبل قد توصل إلى نظرات صائبة في قضية الإعجاز أهما : أن النبي ﷺ بلغنا قرآنا فيه علم الأولين والآخرين مع أنه امي ، وذهب إلى أن الإعجاز القرآني يتحقق ولو بآية ، وفطن إلى أن القرآن هو نفس المعجزة ونفس المنهج، وذكر وجهين من أهم أوجه الإعجاز في رأيه وهما : الأمثال القرآنية ، وانعدام الترادف في القرآن[2] .

---

(١) الفوائد المشوق : ٢٥٣ .

(٢) راجع : منهج ابن تيمية في تفسير القرآن الكريم ٢٦

فإن التلميذ ابن القيم قد توصل إلى نظرية كاملة فى الإعجاز ، طبقها على نماذج كاملة، وهو يفسر القرآن الكريم ، والحق أن هذه إضافة حقيقية ، ينبغى التنبيه عليها ، والإشادة بها .. إضافة أحسنت الاستفادة بجهود السابقين ، وأنارت السبيل أمام زمر اللاحقين ، ورسمت ملمحا بهيا مشرقا من ملامح المنهج التفسيرى لدى أهل السنة .

ثانياً - الأحرف والقراءات

إذا كان علم (التفسير) هو العلم الذى يبحث فى إسناد (المعانى القرآنية) ، فان علم (الأحرف والقراءات) هو العلم الذى يبحث فى إسناد (الألفاظ القرآنية) ، ولهذا فهما صنوان لا يفترقان ، ولا غنى لكل منهما عن الآخر ، وغدا العلمان على مستوى واحد من الأهمية لدى الباحثين فى علوم القرآن ، بل لدى كل مشتغل فى أى علم من العلوم الإسلامية .

وقد تنازع السلف فى معانى القرآن ، على النحو الذى عبر عنه بظاهرة (اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد) ، وقلنا إن هذا الضرب من الاختلاف كان مفيدا ، وليس بذى ضرر ، فهو من قبيل المترادفات ، أو الأنواع الداخلة تحت جنس واحد ، أو من قبيل المشترك اللفظى .

وتنازع السلف أيضا فى ألفاظ القرآن فيما يعبر عنه بظاهرة (الاختلاف فى الأحرف أو القراءات) ، ولكن لما كان القرآن معجزا بألفاظه ومعانيه ، والإعجاز فى المعنى مترتب على المحافظة الكاملة على اللفظ الذى أوحى به إلى النبى ﷺ فقد حرص المسلمون الأوائل من الصحابة والتابعين على ضبط الأمر ، وحسم الخلاف ، وتحديد المعايير القطعية التى على أساسها تقبل القراءة أو ترفض .

ولا ريب أن المفتاح الطبيعى للقضية : هو أن نخط علما بالأحاديث النبوية الصحيحة الواردة فى نزول القرآن على سبعة أحرف :

- فعن عبد الله بن عباس - رضى الله عنهما أنه قال :

قال رسول الله ﷺ : (اقرأنى جبريل على حرف فراجعته ، فلم أزل استزيده ، ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف) [1] .

---

(١) البخارى : كتاب فضائل القرآن ، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف .

الامام أحمد : المسند ٤١/٥ .

النسائى : السنن ١٥٠/١ .

– وعن أبي – رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

(.. أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرف فرددت اليه : أن هون على أمتى ، فرد إلى الثانية ، اقرأه على حرفين ، فرددت اليه : أن هون على أمتى ، فرد إلى الثالثة : اقرأه على سبعة أحرف) [١] .

– وعن أبي بن كعب – رضى الله عنه قال : أن رسول الله ﷺ كان عند أضاءة بني غفار قال : فأتاه جبريل عليه السلام فقال : ان الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف ، فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وأن أمتى لا تطيق ذلك . ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين ، فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته ، وأن أمتى لا تطيق ذلك ، ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف ، فقال : أسأل الله معافاته ومغفرته وأن أمتى لا تطيق ذلك ، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف ، فأيما حرف قرؤوا عليه أصابوا..)[٢] .

فالحقيقة التى تؤكدها هذه الأدلة النبوية الصحيحة وغيرها : أن الله سبحانه شرع لهذه الأمة أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف تيسيرا عليها ، ورحمة بها ، ورفعا للحرج عنها .

وقد وقف العلماء طويلا يبينون المراد بالأحرف السبعة ، واختلفوا اختلافا يحتاج إلى حسم وضبط[٣] ولهذا فإنى أتفق مع الأستاذ الدكتور / يوسف خليف : أن المراد بالأحرف اللهجات، لهجات القبائل العربية التى شاءت حكمة الله أن ييسر عليها قراءة القرآن بلهجاتها الخاصة حتى لا تجد مشقة وعسرا فى قراءته بلهجة قريش التى أنزل بها[٤].

صحيح آلت الأحرف السبعة إلى حرف واحد منها ، هو حرف أو لغة قريش ، عند الجمع القرآنى الذى حدث فى عهد عثمان – رضى الله عنه ، فقد أحرق سائر المصاحف الأخرى التى تتضمن أحرفا غير حرف قريش ، وقد فعل هذا باقرار من الصحابة درءا

---

(١) الإمام مسلم : باب أنزل القرآن على سبعة احرف ٥٦١/٢ .

(٢) المصدر السابق ٢ /٥٦٢ .

(٣) راجع الزركشى : البرهان ٢٢٣/١ - ٢٢٦ .

(٤) دراسات فى القرآن والحديث : ٨٩

للفتنة ، وقضاء على التنازع الذى ظهرت بوادره .

ولست من أنصار الرأى القائل بأن لغة قريش نسخت القراءة بأية لغة أخرى سواها ، فان الحكمة التى من أجلها شرع الله سبحانه على لسان رسوله ﷺ قراءة القرآن على سبعة أحرف لا تزال قائمة حتى قيام الساعة ، تيسيرا على الناس ، ورفعا للحرج عنهم ، فالعادات اللغوية ، والأعراف الصوتية التى ألفتها قبيلة من القبائل ، أو أمة من الأمم ، من الصعب ، بل من المستحيل أحيانا التخلى عنها ، والنطق باللسان العربى ، وفقا للهجة قريش .

نعم كان علماء القراءات على حق مبين لما سجلوا هذه الضوابط القطعية التى لا بد من توافرها جميعا لقبول القراءة ، وهى :

١- التواتر : وهو نقل جماعة عن جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه.

٢- موافقة احد المصاحف العثمانية : أى أن توافق القراءة أحد المصاحف التى نسخها عثمان بن عفان - رضى الله عنه - وأرسلها إلى الأمصار الإسلامية المختلفة .

٣- موافقة وجه قوى من وجوه اللغة العربية : أى أن تكون القراءة موافقة لوجه من وجوه النحو ، سواء كان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه ، أم مختلفا فيه ، ما دامت القراءة صحيحة الاسناد، موافقة لأحد المصاحف العثمانية [1] .

وكانوا على حق كذلك فى تقريرهم : أن كل قراءة فقدت الأركان الثلاثة : التواتر ، ورسم المصحف العثمانى ، وموافقة وجه من وجود اللغة العربية ، أو واحدا منها ، فهى القراءة الشاذة التى لا يقرأ بها ، ولا تسمى قرآنا .

تبقى لدينا وقفة خفيفة عند القراءات السبع التى جمعها أبو بكر بن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، فإنها ليست الأحرف السبع كما وهم فريق من الناس ، وإنما هى عبارة عن اختيارات هؤلاء القراء الجهابذة أرجح الأوجه عندهم التى تضمنها حرف قريش ، التى كتبت المصاحف العثمانية به وأرى من التكلف أن نحصر هذه الأوجه فى سبعة ، فلهجة قريش أو غيرها من لهجات العرب أو الأمم تحوى من الأوجه اللغوية والنحوية والصوتية مالا يحصى كثره .

---

(١) ابن الجزرى : منجد المقرئين ومرشد الغالبين : ٩١

الصفاقسى : غيث النفع فى القراءات السبع ٧٢٦

وهذا فانى أتفق مع الزركشى حين قال :

((وهذه القراءات السبع اختيارات أولئك القـراء ، فـان كـل واحـد اختـار فيمـا روى وعلم وجهه من القراءة ما هو الأحسن عنده والأولى ، ولزم طريقة منها ورواها وقرأ بهـا ، واشتهرت عنه ونسبت إليه ، فقيل : حرف نافع ، وحرف ابن كثير ، ولم يمنع واحـد منهـم حرف الآخر ولا أنكره، بـل سوغه وحسـنه ، وكـل واحـد مـن هـؤلاء السـبعة روى عنـه اختياران وأكثر ، وكل صحيح))[1] .

وجاء دور ابن القيم من بعد هؤلاء ليضرب بسهم وافر فى خدمة القـراءات القرآنيـة ، وعلى الرغم من ضخامة الجهد الذى بذله ابن القيم فى هذا المجال ، فانه لا يعدو أن يكـون اختيـارات مـن اختيـارات : الأرجح عنـده مـن الأوجـه ، مـن اختيـارات أئمـة القـراءات السابقين ، ولكنه الاختيار المعزز بالنقد العلمى ، والتبريد المقبول .

فى قوله تعالى : ((شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة ، وأولوا العلم قائمـا بالقسـط ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم . ان الدين عن الله الإسلام))[2]

يقول : اختلف المفسرون فى قولـه تعـالى : ((ان الديـن عنـد الله الإسـلام)) . هـل هـو كلام مستأنف ، أو داخـل فـى مضمـون هـذه الشـهادة ، فهـو بعـض المشـهود بـه . وهـذا الاختلاف مبنى على القراءتين فى كسـر ((ان)) وفتحهـا فـالأكثرون علـى كسـرها علـى الاستئناف ، وفتحها الكسائى وحده[3] .

والوجه هو الكسر ، لأن الكلام الذى قبله قد تم ، فالجملة الثانية : مقـررة مؤكـدة لمضمـون ما قبلها ، وهذا أبلغ فى التقرير ، وادخل فى المدح والثناء ، ولهذا كـان كسـر ((إن)) مـن قولـه تعالى : ((انا كنا من قبل ندعوه . انه هو البر الرحيم))[4] أحسن من الفتح(*)

---

(١) البرهان ، فى علوم القرآن ١/٢٢٧

(٢) آل عمران ١٨ ، ١٩

(٣) هو على بن حمزة الكسائى من ائمة القراءة فى الكوفة (ت ١٨٩ هـ)

(٤) الطور ٢٨

* قرأ نافع والكسائى وأبو جعفر (ندعوه أنه)

وقرأ الباقون (ندعوه إنه)

راجع ابن مجاهد كتاب السبعة فى القراءات /٦١٣ حققه د. شوقى ضيف

دار المعارف (القاهرة) الثالثة ١٩٨٨

وقد ذكر فى توجيه قراءة الكسائى ثلاثة أوجه :

– الوجه الأول : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين ، فهى واقعة على (ان الدين عند الله الإسلام) وهو المشهود به ، ويكون فتح ((أنه)) من قوله (أنه لا اله إلا هو) على اسقاط حرف الجر ، أى بأنه لا اله إلا هو ، وهذا توجيه القراء ، وهو ضعيف جدا ، فان المعنى على خلافه ، وأن المشهود به : هو نفس قوله : ((أنه لا اله إلا هو)) فالمشهود به ((أن)) وما فى حيزها ، والعناية إلى هذا صرفت ، وبه حصلت . ولكن لهذا القول – مع ضعفه – وجه : وهو أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده : أن الدين عند الله الإسلام ، والإسلام : هو توحيده سبحانه ، فتضمنت الشهادة توحيده وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثانى : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معا ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها ، والتقدير : وأن الدين عند الله الإسلام ، فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه .

– الوجه الثالث : – وهو مذهب البصريين – أن يجعل ((أن)) الثانية بدلا من الأولى : والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام ، وقوله : ((أنه لا اله إلا هو)) توطئة للثانية وتمهيد ، ويكون هذا من البدل الذى الثانى فيه نفس الأول ، فإن الدين الذى هو نفس الإسلام عند الله : هو شهادة أن لا اله إلا الله ، والقيام بحقها ، ولك أن تجعله – على هذا الوجه – من باب بدل الاشتمال ، لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

ثم يعقب قائلا : ((هذا يرجح قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن ..))[1] .

قد تأكد لنا الآن ما سبق أن قررنا : أن جهد ابن القيم الأساسى قائم على حسن الاختيار ، وبراعة الانتقاء من أوجه القراءات المصطفاه لدى الأئمة السبعة الكبار . فهو هنا رجح قراءة الستة على قراءة سابعهم وهو الكسائى ، ولكنه الترجيح المفسر المبين حيث ذكر أن كسر همزة ((إن))أبلغ فى التقرير ، وأدخل فى المدح والثناء ، ولكن يحمد لابن القيم أنه لا يدع الوجه المرجوح عنده بلا توجيه ، فقد ذكر ثلاثة أوجه ، ظهر لنا أنها تعتمد على التأمل الفاحص التركيب اللغوى للآية ، فالوجه الأول ، استلزم القول باسقاط الباء الجارة ، والوجه الثانى استلزم القول باسقاط العاطف . والوجه الثالث استلزم القول بالبدلية .

---

(١) التفسير القيم : ٢٠٠ ، ٢٠١ .

وابن القيم إذ يحرص على ذكر المرجوح وتوجيهه إنما يهدف إلى زيادة الثروة التفسيرية: نظريا وتطبيقيا .

فهذا الموضع الذى آثرت الاستشهاد به قدم لنا تفسيرا جديدا لظاهرة اختلاف التنوع لدى السلف فى التفسير ، وهو : الاختلاف فى توجيه القراءتين الصحيحتين .

واعمالا لهذه القاعدة يفسر لنا ابن القيم قوله تعالى :

((وتركنا عليه فى الآخرين . سلام على نوح فى العالمين))[1] .

ونظائرها فى سورة الصافات .

فقد اختلف السلف على قولين لا ينفى كل منهما الآخر :

- أن المتروك محذوف ، وهو عطاء من عطاءات الله فى الآخرين .

- أن المتروك مذكور وهو ((السلام)) والجملة فى موضع نصب بتركنا .

ولكن ابن القيم يرجح القول الثانى بقراءة عبد الله بن مسعود : (وتركنا عليه فى الآخرين . سلاما ..)[2] .

وهكذا يوظف ابن القيم (علم القراءات) لخدمة التفسير خدمة مباشرة .

واختلف السلف اختلاف تنوع فى موضع آخر على قولين فى قوله تعالى : ((والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان ألحقنا بهم ذريتهم ، وما ألتناهم من عملهم من شئ ، كل امرئ بما كسب رهين))[3] .

فقال فريق : الذرية تطلق على الكبار البالغين الذين آمنوا وعملوا الصالحات على نحو كسبى ، وقال فريق الذرية تطلق على الصغار دون البلوغ الذين ألحقهم الله سبحانه بآبائهم المؤمنين على جهة التبعية تفضلا من الله وتكرما .

وأمكن لابن القيم أن يجمع بين القولين معتمدا على قراءة ابن عباس : ((والذين آمنوا

---

(١) الصافات : ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) التفسير القيم : ١٤ قلت - لعل هذه القراءة كانت موجودة في المصحف الخاص بعبد الله بن مسعود قبل أن يقوم عثمان بن عفان بحرق المصاحف الفردية ولكنها غير ثابتة الآن في القراءات المتواترة ولا المشهورة ولا الشاذة

(٣) الطور : ٢١ وراجع كتاب السبعة في القراءات /٦١٢

وأتبعناهم ذرياتهم بايمان)).

ويقول في ذلك : ((ويدل على صحة هذا القول : أن القراءتين كالآيتين ، فمن قرأ ((واتبعتهم ذريتهم)) فهذا في حق البالغين الذين تصح نسبة الفعل اليهم ، كما قال تعالى : ((والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان ..))[1] .

ومن قرأ ((وأتبعناهم ذرياتهم ..)) فهذا في حق الصغار الذين أتبعهم الله في الايمان حكما، فدلت القراءتان على النوعين))[2] .

ومرة أخرى يعود إلى الكسائي وخلافه لسائر السبعة في قوله تعالى : ((لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ، واني لأظنك يا فرعون مثبورا))[3] .

فيقول ابن القيم : ((لقد علمت)) على قراءة من فتح التاء وهي قراءة الجمهور ، وضمها الكسائي وحده ، وقراءة الجمهور أحسن وأوضح وأفخم معنى ، وبها تقوم الدلالة، ويتم الالزام بتحقق كفر فرعون وعناده ، ويشهد لها قوله تعالى اخبارا عنه وعن قومه .

((فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين . وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين))[4] .

فأخبر سبحانه أن تكذيبهم وكفرهم كان على يقين وهو أقوى العلم ، ظلما منهم وعلوا ، لا جهلا))[5] .

ويحمد لابن القيم في هذا الموضع أن ترجيحه للقراءة ، لا لمجرد قراءة الجمهور بها ، وإنما كان استنادا إلى شاهد قرآني ساطع في موضع آخر على حسن القراءة وقوة دلالتها .

وابن القيم يوظف علم القراءات لخدمة التفسير أكمل التوظيف ، حين يذكر هل القراءات الموجودة في الآية ، سواء عند السبعة أو عند غير السبعة موجها اياها جميعا

---

(١) التوبة : ١٠٠ .

(٢) التفسير القيم : ٤٥١ .

(٣) الاسراء : ١٠٢ . وراجع كتاب السبعة في القراءات /٣٨٥ .

(٤) النمل : ١٣ ، ١٤ .

(٥) مفتاح دار السعادة ٩٩

التوجيه السديد بقصد التوصل إلى أصح الأقوال المفسرة وخاصة في الآيات المشكلة .

في قوله تعالى : ((لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة، وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ، درجات منه ، ومغفرة ، ورحمة ، وكان الله غفورا رحيما))[1] .

يقول : ((.. ونحن نذكر ما يزيل الاشكال بحمد الله ، فنقول :

اختلف القراء في اعراب ((غير)) فقرئ رفعا ونصبا في السبعة وقرئ بالجر في غير السبعة ، وهي قراءة أبي حبوة .

- فأما قراءة النصب فعلى الاستثناء ، لأن (غير)) يعرب في الاستثناء اعراب الاسم الواقع بعد ((الا)) وهو النصب ، هذا هو الصحيح .

وقالت طائفة : اعرابها نصب على الحال ، أى لا يستوى القاعدون غير مضرورين ، أى لا يستوون في حال صحتهم هم والمجاهدون ، والاستثناء أصح ، فان((غير)) لا تكاد تقع حالا في كلامهم إلا مضافة إلى نكرة ، كقوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ..))[2] . وقوله عز وجل : ((أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، غير محلى الصيد ..))[3]. وقوله ﷺ ((مرحبا بالوفد غير خزايا ولا ندامى)) .

فان أضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها ، كقوله تعالى :

((صراط الذين أنعمت عليهم ..)) ، ولو قلت مرحبا بالوفد غير الخزايا ولا الندامى لجررت ((غير)) هذا هو المعروف من كلامهم ..

- أما قراءة الرفع : فعلى النعت للقاعدين ، هذا هو الصحيح . وقال أبو اسحق وغيره : هو خبر مبتدأ محذوف تقديره :

الذين هم غير أولى الضرر .

والذى حمله على هذا : ظنه أن ((غير)) لا يقبل التعريف بالإضافة فلا تجزى صفة

---

(١) النساء : ٩٥ ، ٩٦

(٢) البقرة ١٧٣

(٣) المائدة ١

للمعرفة ، وليس مع من ادعى ذلك حجة يعتمد علها ، سوى أن ((غير)) توغلت فى الابهام ، فلا تتعرف بما يضاف اليه .

وجواب هذا : أنها إذا دخلت بين متقابلين لم يكن فيها ابهام لتعيينها ما تضاف اليه .

- وأما قراءة الخبر : ففيها وجهان أيضا :

الأول - وهو الصحيح - أنه نعت للمؤمنين .

الثاني - وهو قول المبرد - أنه بدل منه - بناء على أنه نكرة ، فلا ينعت به المعرفة..)).

وبعد هذه الجولة العسيرة الشاقة بين الفحص والنقد والقبول والرد ، خرج بالحقيقة التى تشير اليها أصح الأقوال الموجهة للقراءات الثلاث (*) وهى : أن الأداة ((غير)) مفهمة معنى الاستثناء ، وأن نفى التسوية غير مسلط على ما أضيف اليه ((غير))[1] .

وذهب يبسط هذه الحقيقة بعض البسط لائذا بما تيسر من الأدلة الصحيحة : ((فالقاعد من المجاهدين لضرورة تمنعه من الجهاد له مثل أجر المجاهد ، كما ثبت عن النبى ﷺ أنه قال : ((اذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحا مقيما)) . وقال ﷺ ان بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ، ولا قطعتم واديا إلا وهم معكم ، قالوا : وهم بالمدينة ؟ قال : وهم بالمدينة حبسهم العذر ..))[2] .

ان ابن القيم وهو يذكر القراءات فى صحائف التفسير - كان على وعى تام بمهمته ، فلم يكن يعنيه منها مجرد السرد أو الحصر أو المباحث الفضولية ، وإنما كان يوظفها لتقرير

(*) قلت : رفع الراء ونصبها قراءتان ثابتان ، و لم أجد قراءة الجر ؛ فابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة ويعقوب برفع الراء - وافقهم اليزيدي والحسن والأعمش .

والباقون بنصب الراء - وافقهم ابن محيض .

راجع الدمياطي البنا : اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ٥١٩/١ . حققه د.شعبان محمد إسماعيل .

عالم الكتب (بيروت) الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م .

(١) التفسير القيم : ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٢٥ .

قاعدة ، أو الكشف عن مدولول ، أو تصحيح وجه ، أو تصويب قول ، أو غير ذلك مما يمثل ثروة تفسيرية من حيث النظر والتطبيق .

ثالثا - أسباب النزول :

ما من شك في أن علوم القرآن جميعا تخرج من مشكاة واحدة : هي مشكاة الوحي ، ولهذا فإن بعضها يتصل ببعض أوثق الصلة ولا يفصل بعضها عن بعض إلا لضرورة الدرس العلمي ، وقد أضحى هذا الأمر حقيقة ، ولا أدل عليها من قضية ((أسباب النزول ، التي نحن بصددها ، فإن مبحث أسباب النزول يمكن إردافه بمبحث أوجه بيان السنة للقرآن ، إذا نحن أخذنا بمفهوم السنة الذي يقصد به ((ما صح إسناده عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير)) ويتسع لكل ما صح إسناده عن الصحابة مما لا مجال للرأى فيه مثل : أسباب النزول ، والترغيب ، والترهيب ، وفضائل الأعمال وغير ذلك .

ومبحث أسباب النزول ، يمكن جعله كذلك مقدمة أولى ، قبل المقدمة الثانية وهي معرفة ((المكي والمدني)) ، وهاتان المقدمتان ضروريتان لمعرفة الناسخ والمنسوخ ، فان القطع بسبب النزول يفيد في تحديد مكية السورة أو مدنيتها ، والقطع بذلك يفيد بدوره في معرفة المتقدم والمتأخر ، وإذا عرف ذلك ، عرف الناسخ والمنسوخ .

ومن ذا الذي يجهل وشيجة القربى بين مبحث أسباب النزول ، ومبحث الإعجاز ، فان علم أسباب النزول هو الذي يعرفنا بالآيات التي تقدم نزولها على الحادث أو الحكم ، فلما وقع الحادث ، واستبان الحكم ، هتف الكون بقدسية هذا الكلام وأنه ليس من عند بشر ، وان شئت فاقرأ : ((سيهزم الجمع ويولون الدبر))[1] التي أنزلت في سورة القمر وهي مكية حتى قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه : كنت لا أدري أي الجمع ينهزم ، فلما كان يوم بدر ، رأيت رسول الله ﷺ يقول[2] : ((سيهزم الجمع ، ويولون الدبر)) فإن هذا المبحث الخاص من أسباب النزول يفضي إلى وجه إعجازي كبير يعبر عنه بتمزيق حجاب المستقبل القريب أو البعيد)) .

وتقديرا لما سلف من الأهمية الكبرى لهذا العلم ، احتفى به ابن القيم احتفاء بالغا ، ولا

---

(١) القمر : ٤٥ .

(٢) الزركشي : البرهان ١/٣٣ .

سيما أن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب ، والذى يتتبع تفاسير ابن القيم ، يجد أنه ما كان يغفل أبدا ذكر سبب النزول ، وخاصة إذا كان محمولا على اسناد صحيح ، مع الحرص على ذكر القيمة العلمية لسبب النزول ، كما يتجلى ذلك من سياق الآية المفسرة، أو سياق الرواية المفسرة .

فى قوله تعالى : ((شهد الله أنه لا اله إلا هو ، والملائكة وأولو العلم ، قائما بالقسط ، لا اله إلا هو العزيز الحكيم))(١) .

يقول ابن القيم : ((وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية .. أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبى ﷺ فلما أبصرا المدينة ، قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا على النبى ﷺ قالا له : أنت محمد ؟ قال : نعم . قالا : وأحمد ؟ قال : نعم ، قالا : نسألك عن شهادة . فان أخبرتنا بها آمنا بك قال : سلانى ، قالا : أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله ، فنزلت ((شهد الله أنه لا اله إلا هو ..)).

وقد ذكر ابن القيم سبب نزول هذه الآية بعقب المعنى الصحيح الذى انتهى اليه ، حتى يكون السبب شاهدا على صحة المعنى فى قول ابن القيم : ((شهد الله متكلما بالعدل ، آمرا به فاعلا له ، مجازيا عليه: أنه لا اله إلا هو ، فان العدل يكون فى القول والفعل ، والمقسط هو العادل فى قوله وفعله ، فشهد الله قائما بالعدل قولا وفعلا: أنه لا إله إلا هو.

وفى ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط ، وهى أعدل شهادة ، كما أن المشهود به أعدل شئ ، وأصحه وأحقه))(٢) .

ولا يفوتنا أن نبين ان ابن القيم عبر هنا عن سبب النزول بأصرح صيغة وأدلها على السببية وهى : ((سبب نزول الآية كذا وكذا ..)) .

وفى قوله تعالى : ((وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ..)) (٣) .

يتخذ من تفسير الآية ، وبيان سبب نزولها فرصة ذهبية لإزالة الوهم وإبطال الفهم من

---

(١) آل عمران : ١٨ .

(٢) التفسير القيم : ١٨٢ .

(٣) الانفال : ١٧ .

قبل فرقة الجبرية الذين حسبوا الآية شاهدا على صحة مذهبهم الذى يقضى بأن الله خالق أفعال العباد ، وما نسبة الفعل إلى العبد إلا كنسبة الحركة لجلمود الصخر إذا حطه السيل من عل .

يقول : ((اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول عنه ، وإضافته إلى الرب تعالى ، وجعلوا ذلك أصلا فى الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد ، وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده ، وهذا أغلظ منهم فى فهم القرآن ، فلو صح ذلك لوجب طرده فى جميع الأعمال ، فيقال ما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فعلت كل ذلك إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك ، فإن طردوا ذلك لزمهم فى جميع أفعال العباد : طاعاتهم ومعاصيهم ، إذ لا فرق ، فإن خصوه بالرسول وحده ، وأفعاله جميعها ، أو رميه وحده تناقضوا ، فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية .

وبعد : فهذه الآية نزلت فى شان رميه ﷺ المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء ، فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته ، ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ ، فكان منه ﷺ مبدأ الرمى وهو الحذف ، ومن الله سبحانه وتعالى نهاية وهو الإيصال ، فأضاف إليه رمى الحذف الذى هو مبدؤه ، ونفى عنه رمى الايصال الذى هو نهايته))[1].

ويلاحظ أن ابن القيم عبر عن سبب النزول بالصيغة المناسبة وهى : ((هذه الآية نزلت فى كذا ..)) حتى يخرج من هذا التعبير بملحظ اعتقادى هام : وهو أن كل آخذ بالسبب بعد امام المتوكلين ﷺ لا يصح أن يغلو فى هذا السبب حتى يجعله ربا ، فان العبد مأمور بالعمل على سبيل الأخذ بالسبب ، ولكن تحقيق المقصود على الله سبحانه وتعالى .

وقد ترقى ابن القيم ، وهو يتعامل مع علم أسباب النزول فلم يكتف بتوظيفه فى المباحث التقليدية التى تناقلها العلماء الذين صنفوا فى علوم القرآن فى كتبهم ، وإنما وظف هذا العلم فى مباحث أصولية تتعلق ببلاغة القرآن الكريم ، فاستغل تفسيره لصدر سورة ((المجادلة)) وبيان سبب نزولها فى إثارة قضية الإنشاءات التى صيغها أخبار : ((فقد قالت الحنفية هى أخبار ، وقالت الحنابلة والشافعية هى إنشاءات)) وفصل ابن القيم فى القضية قائلا : ((كانوا – فى الجاهلية – إذا أرادوا الطلاق أتوا بلفظ الظهار إرادة للطلاق، ولم يكونوا عند أنفسهك كاذبين

---

(١) التفسير القيم ٢٨١ .

ولا مخبرين ، وإنما كانوا منشئين الطلاق به ، ولهذا كان هذا ثابتا فى أول الإسلام حتى نسخه الله بالكفارة فى قصة خولة بنت ثعلبة ، كانت تحت عبادة بن الصامت ، فقال لها : أنت على كظهر امى ، فأتت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك ، فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه ، فقالت : ياسول الله ، والذى أنزل عليك الكتاب ما ذكر الطلاق ، وأنه أبو ولدى وأحب الناس إلى ، فقال : حرمت عليه ، فقالت : أشكو إلى الله فاقتى ووحدتى ، فقال رسول الله : ما أراك إلا قد حرمت عليه ، ولم أومر فى شأنك بشئ ، فجعلت تراجع رسول الله ﷺ وإذا قال لها : حرمت عليه هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقتى وشدة حالى ، وإن لى صبية صغارا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء ، وتقول: اللهم إنى أشكو اليك . وكان هذا أول ظهار فى الإسلام .

فنزل الوحى على رسول الله ﷺ فلما قضى الوحى ، قال ادعى زوجك ، فتلا عليه رسول الله ﷺ ((قد سمع الله ..)) الآيات .

فهذا يدل على أن الظهار كان إنشاء للتحريم الحاصل بالطلاق فى أول الإسلام ، ثم نسخ ذلك بالكفارة))[1] .

وعلى هذا فهو يرى أن لفظ صيغة الظهار خبرى ، وأن معناه انشائى ، كان يراد به فى الجاهلية إيقاع الطلاق ، وأصبح فى الإسلام يستلزم الكفارة من جانب الرجل ، ولا يترتب عليه ايقاع طلاق .

وابن القيم حريص على اعمال القواعد الأصولية التى سجلها العلماء وأجمعوا عليها فى هذا المبحث ، مثل : ((العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)) و ((العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)) ، ويتجلى هذا الإعمال عند ذكره لسبب نزول آيات الملاعنة فى سورة النور :

فقال فريق من السلف : انها أنزلت فى حق عويمر العجلانى ، وقال فريق آخر : أنزلت فى حق هلال بن أمية ، وقال فريق : أنزلت فى حق رجل آخر ، وقد استغل ابن القيم تفسيره للآيات حتى يثبت أن هذه الأقوال لا يمكن عدها بحال من قبيل اختلاف التضاد ، وإنما هى من قبيل اختلاف التنوع ، الذى لا يتعارض فيه القول الثابت الصحيح مع القول الآخر ، فالحق أنها أنزلت فى حق هؤلاء الرجال ، وفى حق أمثالهم ممن يتعرضون لحكم الملاعنة حتى قيام الساعة .

---

(١) بدائع الفوائد ١/١٣ ، ١٤ .



واستغل ابن القيم تفسيره للآيات أيضا ، ليؤكد أمرا آخر على نحو تطبيقي ، وهو أن قول الصحابي في سبب النزول له حكم الحديث المرفوع ، بدليل أن كل الأقوال الواردة في سبب نزول هذه الآيات موجودة في الصحيحين ، والآن مع ابن القيم في تفسيره الآيات الملاعنة حتى تستبين لنا هذه الأمور :

في قوله تعالى : ((والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات با لله إنه لمن الصادقين . والخامسة أن لعنة ا لله عليه ان كان من الكاذبين . ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات با لله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب ا لله عليها ان كان من الصادقين))[1] .

يقدم ابن القيم الرواية التي تصوب رأي من قال : انها نزلت في عويمر العجلاني ، حيث يقول : ((وثبت في الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن عويمر العجلاني قال لعاصم بن عدي : أرأيت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا ، أيقتله فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ، فسل لي رسول ا لله ﷺ فسأله : فكره ﷺ المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمعه من رسول ا لله ، ثم إن عويمراً سأل رسول ا لله عن ذلك ، فقال : قد نزل فيك وفي صاحبتك ، فاذهب فأت بها ، فتلاعنا عند رسول ا لله ﷺ)).

ثم يقدم الرواية التي تصوب رأي من قال : انها نزلت في هلال بن أمية ، حيث يقول: ((وذكر البخاري أن هلال ابن أمية قذف امرأته عند رسول ا لله ﷺ بشريك بن سحماء ، فقال النبي ﷺ البينة أو حد في ظهرك ، فقال يا رسول ا لله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة ، فجعل رسول ا لله ﷺ يقول : البينة والا حد في ظهرك ، فقال: والذي بعثك اني لصادق ، ولينزلن ا لله ما يبرئ ظهري من الحد ، فنزل جبرائيل عليه السلام ، وأنزل عليه : ((والذين يرمون أزواجهم ..)) . فانصرف النبي ﷺ اليها فجاء هلال فشهد ، والنبي ﷺ يقول : ان ا لله يعلم أن أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فشهدت ، فلما كانت عند الخامسة وقفوها ، وقالوا : إنها الموجبة . قال ابن عباس – رضي ا لله عنهما – : فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ، ثم قالت : لا أفضح قومي سائر اليوم ، فمضت ، فقال النبي ﷺ : أبصرها ، فإن جاءت به أكحل العينين ، سابغ

---

(١) النور ٦ ٩

الأليتين ، خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء ، فجاءت به كذلك ، فقال النبي ﷺ لولا ما مضى من كتاب الله ، كان لى ولها شأن ..))[1].

ثم قدم الرواية الموجودة فى سنن أبى داود ، والتى تحتوى على زيادة فيها فوائد ففهية، حيث يقول : ((ولأبى داود فى هذا الحديث : فرق رسول الله ﷺ بينهما ، وقضى أن لا يدعى ولدها لأب ، ولا ترمى ، ولا يرمى ولدها ، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد ، وقضى أن لا بيت لها ، ولا قوت ، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق)).

وهكذا حقق ابن القيم ما يصبو إليه من فوائد علمية ، بهذا التحرى والتوثيق والجمع الموفق بين الروايات المتضمنة لأسباب النزول من كتب السنة الصحيحة .

ولا يدع ابن القيم الجوانب المهمة فى قضية أسباب النزول دون أن يجليها بضرب الأمثلة التطبيقية الواضحة ، حتى يزداد المرء فهما وإيمانا بعظمة القرآن الكريم ، وقد سبق أن أشرنا إلى مسألة تقدم نزول الآية على الحادث أو الحكم ، وهنا يضرب لنا ابن القيم مثلا بنزول سورة الفتح التى نزلت فى الطريق إلى المدينة عند الانصراف من الحديبية ، وقد أصاب المسلمين ما أصابهم من الهم والحزن بسبب شروط الصلح التى كانت تبدو يومئذ مجحفة ، تعبر عن موقف ذليل مهين من جانب المسلمين ، ولم تكن قد لاحت فى الأفق أية بوادر أو علامات لهذا الفتح المبين المنتظر ، فنزلت هذه السورة تمسح الألم وتأسو الجراح، وتزف البشرى ، وتشق حجاب الزمن عن مستقبل كريم مرتقب ، يأتى مع الفتح المبين .

وفى هذا يقول ابن القيم : ((.. ثم رجع الرسول ﷺ إلى المدينة ، وفى مرجعه أنزل الله عليه : ((انا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما . وينصرك الله نصرا عزيزا))[2] .

إن الفتح المبين الذى أكدته السورة الكريمة ، حدث بعد حولين كاملين من نزولها فى العام الثامن من الهجرة ، حاملا معه التصديق للرسول ﷺ والبشرى للصحابة – رضوان الله عليهم – ودالا على إعجاز القرآن الكريم .

ومن المجالات الخصبة التى يغتنم فيها ابن القيم ((أسباب النزول)) مجال ((التأريخ

---

(١) زاد المعاد ٤/٩٤ .

(٢) الفتح : ١ – ٣ .

لأحداث السيرة النبوية)) ، والمادة العلمية المضمونة - بلا امتراء - هي ما كانت مستمدة من الكتاب والسنة ، ولهذا فإن ابن القيم يتوقف وقفة متأنية عند الحدث : يرصد ما فيه من مواقف الايمان التي حملتها الروايات الصحيحة .

في تأريخه لغزوة تبوك يقول : ((وكانت في شهر رجب سنة تسع ، قال ابن إسحاق : وكانت في زمن عسرة من الناس ، وجدب من البلاد ، وحين طابت الثمار ، والناس يحبون المقام في ثمارهم وظلالهم ويكرهون شخوصهم على تلك الحال ، وكان رسول الله ﷺ قلما يخرج في غزوة إلا كنى عنها ، وورى بغيرها إلا ما كان من غزوة تبوك ، لبعد الشقة، وشدة الزمان ، فقال رسول الله ﷺ ذات يوم ، وهو في جهازه للجد بن قيس أحد بني سلمة : ياجد، هل لك العام في جلاد بني الأصفر ؟ فقال يا رسول الله ، أو تأذن لي ولا تفتني ؟ فوالله ، لقد عرف قومي أنه ما من رجل بأشد عجبا بالنساء مني ، وإني أخشى أن رأيت نساء بني الأصفر أن لا أصبر ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال قد أذنت لك ، ففيه نزلت الآية : ((ومنهم من يقول ائذن لي ، ولا تفتني ، إلا في الفتنة سقطوا ، وإن جهنم لمحيطة بالكافرين))[(١)] .

فهذا نموذج من نماذج النفاق الكبرى التي لا تعدم البشرية وجوده في كل زمان ومكان، وقد كشف الله سريرته ، وأخرج ضغينته وفضح نواياه في سورة التوبة ((الفاضحة)) لكل صور النفاق ، ولا يخفى علينا أن موقف هذا المنافق الخفي هو السبب المباشر في نزول هذه الآية .

ويسلط ابن القيم الضوء على نموذج نفاقي آخر :

((وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض : لا تنفروا في الحر ، فأنزل الله فيهم : ((فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله ، وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، وقالوا: لا تنفروا في الحر ، قل : نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون))[(٢)] .

ومقام الجهاد لا بد أن تتجلى فيه النماذج الإيمانية المشرقة ، التي كانت قوة إيمانها ، وعظمة تضحيتها سببا في نزول الوحي القرآني للإشادة بها . ومن هنا طفق ابن القيم يبين سبب نزول الآيات التي تتحدث عن المؤمنين المجاهدين من الصحابة - رضوان الله عليهم

---

(١) التوبة : ٤٩ .

(٢) التوبة : ٨١ .

- ويقول فى ذلك : ((ثم إن رسول الله ﷺ جد فى سفره ، وأمر الناس بالجهاز ، وحض أهل الغنى على النفقة والحملان فى سبيل الله ، فحمل رجال من أهل الغنى واحتسبوا وأنفق عثمان بن عفان فى ذلك نفقة عظيمة ، لم ينفق أحد مثلها ، قلت : كانت ثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها وعدتها ، وألف دينار عينا .

وذكر ابن سعد ، قال : بلغ رسول الله ﷺ أن الروم قد جمعت جموعا كثيرة بالشام ، وأن هرقل قد رزق أصحابه لسنته ، وأجلبت معه لخم وجذام وعاملة وغسان ، وقدموا مقدماتهم إلى البلقان ، وجاء البكاؤن - وهم سبعة - يستحملون رسول الله ﷺ ، فقال : لا أجد ما أحملكم عليه[1] . فأنزل الله تعالى ما يصور هذا الحوار الرائع الذى يكشف عن النماذج الإيمانية الصادقة : ((ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا إلا يجدوا ما ينفقون))[2] .

الآن .. تبين لنا أن ابن القيم كان يتخذ من الروايات الصحيحة التى تحمل على متنها أسباب النزول مادة خصبة لاعمال القواعد المفيدة التى قررها علماء القرآن الكريم فى هذه القضية ، ولطرق آفاق رحيبة أخرى أكسبتها معالجة ابن القيم طرافة وجدة .

رابعاً - المكى والمدنى :

ونصل الآن - فى هذه الجولة المباركة - مع مصطلحات علوم القرآن إلى المقدمة الثانية لمعرفة الناسخ والمنسوخ وهى قضية المكى والمدنى ، وهى قضية وسيعة ، ذات مباحث متشعبة ، وكل مبحث له فائدة علمية محققة ، طرقتها مواكب العلماء المتابعة ، وهم يدرسون علوم القرآن .

والحق أن هذه المباحث عولجت معالجة أمينة دقيقة حتى لا يكاد الباحث يجد شيئا ذا بال يذكره بعدهم ، اللهم إلا النقل الأمين عنهم سواء فى معايير التقسيم إلى مكى ومدنى، أو المواضيع الأساسية لكل منهما ، أو الأمارات القطعية والغالبة لكل منهما[3] .

---

(١) زاد المعاد ٢/٣ .

(٢) التوبة : ٩٢ .

(٣) راجع فى ذلك : الزركشى : البرهان ١٩٣/١ وما بعدها
السيوطى : الاتقان ٩/١ وما بعدها
د. يوسف خليف : دراسات فى القرآن /٥٧ وما بعده

وهذا لا نملك إلا أن نهرع إلى ابن القيم لنرى كيف تعامل مع هذه المبحث المتعددة المبثوثة فى هذه القضية .

إن ابن القيم يهتم بدراسة المكي والمدنى على نحو علمى منهجى هادف ، فهو لا يقف عند مجرد التقسيم إلى مكى ومدنى ، فهذا أمر أضحى معروفا ، خاصة أن رسم المصحف الموجود بين يدى المسلمين – الآن – يساعد – إلى حد كبير – على ذلك ، ولكنه يذكر ما تحتوى عليه السورة من أفكار ومواضيع رئيسية ، وما تتحدث عنه من أحداث أو غزوات بغية الدراسة العلمية الموضوعية المفيدة ، ويصل الأمر عنده إلى حصر الآيات التى تدور حول حدث معين ، أو غزوة معينة مع الاستعانة ببعض تفاسير السلف الصحيحة للآيات ، توطئة لذكر الدروس والعبر المستفادة من هذا الحدث وذاك من أحداث السيرة .

يوظف ابن القيم مبحث المكى والمدنى – إذن – للفهم المستوعب الدقيق لأحداث السيرة ، وابراز المواقف الفعالة والمؤثرة فى حياة الجماعة المسلمة ، التى تعد حياتها متنا أساسيا للامتداد الطبيعى للجماعة المسلمة التى اتبعتها باحسان إلى أن تقوم الساعة ، ولنضرب مثالا بوقفة ابن القيم المتأنية أمام قطاع كبير من القطاعات النورانية التى اشتملت عليها سورة (آل عمران) ، وهو قطاع (غزوة أحد) ، الذى يعد قطاع البلاء والتمحيص للجماعة المسلمة الأولى ، وما يمكن أن يستقى من هذا القطاع من الدروس والعبر ، وما يمكن أن يستمد منه – كذلك – من خصائص سورة مدنية مبكرة.

ففى ذكر بعض الحكم والغايات المحمودة التى كانت فى غزوة أحد يقول ابن القيم : ((قد أشار الله سبحانه وتعالى إلى أمهاتها وأصولها فى سورة آل عمران حيث افتتح القصة بقوله :

((وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ، والله سميع عليم))[1] . إلى تمام ستين آية .

– فمنها : تعريفهم بسوء عاقبة المعصية والفشل والتنازع ، وأن الذى أصابهم إنما هو بشؤم ذلك ، كما قال تعالى :

((ولقد صدقكم الله وعده إذتحسونهم باذنه ، حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة ، ثم

---

(١) آل عمران : ١٢١

صرفكم عنهم ليبتليكم ، ولقد عفا عنكم ، والله ذو فضل على المؤمنين))[١] فلما ذاقوا عاقبة معصيتهم للرسول ﷺ وتنازعهم وفشلهم ، كانوا بعد ذلك أشد حذرا ويقظة وتحرزا من أسباب الخذلان .

- ومنها : أن حكمة الله ، وسنته في رسله وأتباعهم جرت بأن يدالوا مرة ، ويدال عليهم أخرى ، لكن لكي يكون لهم العاقبة ، فانهم لو انتصروا دائما دخل معهم المسلمون وغيرهم ، ولم يتميز الصادق من غيره ، ولو انتصر عليهم دائما ، لم يحصل المقصود من البعثة والرسالة ، فاقتضت حكمة الله أن جمع لهم بين الأمرين ، ليتميز من يتبعهم ويطيعهم للحق ، وما جاءوا به ، ومن يتبعهم على الظهور والغلبة خاصة .

- ومنها : أن هذا من أعلام الرسل ، كما قال هرقل لأبى سفيان : هل قاتلتموه ؟ قال: نعم ، قال : كيف الحرب بينكم وبينه ؟ قال : سجال ، ندال عليه ، ويدال علينا الأخرى . قال : كذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة .

- ومنها : أن يتميز المؤمن الصادق ، من المنافق الكاذب ، فإن المسلمين لما أظهرهم الله على أعدائهم يوم بدر ، وطار لهم الصيت ، دخل معهم فى الإسلام ظاهرا ، من ليس معهم فيه باطنا ، فاقتضت حكمة الله عز وجل : أن سبب لعباده محنة ميزت بين المؤمن والمنافق ، فأطلع المنافقون رؤسهم فى هذه الغزوة ، وتكلموا بما كانوا يكتمونه ، وظهر مخبآتهم ، وعاد تلويحهم صريحا ، وانقسم الناس إلى كافر ومؤمن ومنافق انقساما ظاهرا ، عرف المؤمنون أن لهم عدوا فى نفس دورهم ، وهم معهم لا يفارقونهم ، فاستعدوا لهم ، وتحرزوا منهم . قال الله تعالى : ((ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ، وما كان الله ليطلعكم على الغيب ، ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء ، فآمنوا بالله ورسله ، وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم))[٢] .

فمن هذا الاستنباط اوجوه الأحكام والحكم والفوائد ، التى استخرجها ابن القيم ، وهو يستعرض هذا القطاع الهام من قطاعات السورة ، استطاع ابن القيم فى نفس الوقت أن يكشف عن بعض خصائص السور المدنية المبكرة كما تجلت فى سورة آل عمران : فقد

---

(١) آل عمران : ١٥٢ .

(٢) آل عمران : ١٧٩ - وراجع (زاد المعاد ٢/ ٩٩) .

شرع للجماعة المؤمنة الجهاد في المدينة ، والسورة الكريمة تعرض لحلقة من حلقاته في (أحد) ، التي محص الله فيها أهل الايمان .

واستبان لنا فيها كيف نشأ النفاق والمنافقون في المدينة ، وكيف توارى المنافقون في الظل بعد ظهور المسلمين في بدر ، إلى الحد الذى لم يكن معه تمييزهم وتحديدهم ، ومن ثم لا يستطاع اتقاء خطرهم ، أما بعد ابتلاء المؤمنين في أحد ، فقد ظهروا وتميزوا ، واصبحت الأقسام الثلاثة للناس في المدينة : المؤمنون ، والكافرون ، والمنافقون معلومة لأهل الايمان بأعيانهم ، بعد أن كانت معلومة لهم بأوصافهم على نحو التناول الذى استهلت به سورة البقرة .

وقد سرت روح ابن القيم التى لاحت فى هذا التحليل المفيد البناء فى كثير من المفكرين النابهين ، ومن أبرز من نصطفيه الأستاذ سيد قطب الذى يقول عن نفس المقطع من السورة ، مبرزا ما فيه من خصائص المدنى :

((أما القطاع الثانى في السورة فهو خاص بغزوة أحد ، وهو يشتمل كذلك على تقريرات في حقائق التصور الإسلامي ، والعقيدة الايمانية ، وعلى توجيهات في بناء الجماعة المسلمة على أساس تلك الحقائق ، إلى جانب استعراض الأحداث والوقائق ، والخواطر والمشاعر استعراضا يتبين منه بجلاء حال الجماعة المسلمة يومها وقطاعاتها المختلفة(*) .. وعلاقة هذا المقطع بالمقطع الأول في السورة ظاهرة - يريد بالمقطع الأول : مقطع الجدل الاعتقادى مع أهل الكتاب - فهذا [المقطع الثانى] يتولى عملية بناء التصور الإسلامي وتجليته ، في مجال المعركة والحديد الساخن ، كما يتولى تثبيت هذه الجماعة على التكاليف المفروضة على أصحاب دعوة الحق في الأرض ، مع تعليمهم سنة الله في النصر والهزيمة ، ويربيهم بالتوجيهات القرآنية ، كما يربيهم بالأحداث الواقعية))[1] .

وهكذا بالنظرة الفاحصة لمضمون السورة استطاع الأستاذ سيد قطب أن يضع يديه على ما بقى من العلامات والأمارات القطعية للسور المدنية : وهى جدال أهل الكتاب

(*) أى القطاعات المختلفة في حياة الجماعة المسلمة من يومها الأول في الهجرة ومروراً بغزوة بدر وانتهاء بغزوة أحد .

(١) في ظلال القرآن ١/٥٢٣

والكشف عن دورهم الخسيس فى محاولة بلبلة الفكر ، وإثارة الشك وهز الايمان ، وتصويب الأهداف نحو مواطن الضعف فى اعتقادهم والتنبيه على تحريفهم ، وتحذير الجماعة المسلمة منهم ، وكذلك : تثبيت الجماعة المؤمنة على التكاليف الشرعية ، والأحكام الفقهية العملية التى شرعت فى المدينة حتى تنال شرف كمال العبودية لله سبحانه وحده .

وابن القيم مع فريق العلماء الذين يرون الأخذ بالمعيار الزمنى فى تقسيم سور القرآن ، ذلك المعيار الذى يجعل الهجرة النبوية حدا فاصلا بين عهدين : العهد المكى الذى كان يهدف الوحى القرآنى فيه إلى نقل الناس من الشرك إلى التوحيد ، والعهد المدنى الذى أصبح للمسلمين فيه دولة ودار ايمان ، وفى هذه الدار طفق الوحى القرآنى يربى هذه الجماعة المؤمنة ، ويوجه الأحداث الكبرى التى تمر بها ويحدد مواقفها ، ويتابع تطور هذه المواقف إزاء الفرد ، وإزاء الجماعة وإزاء الظروف الطارئة .

ووفق هذا المعيار يمكن تحديد خصائص مشتركة للوحى القرآنى فى عهديه المكى والمدنى ، فالأحداث على تباينها ، والمواقف على اختلافها يمكن ردها إلى أصول كبرى ، وخصائص مشتركة فى كل من العهدين ولكن عبقرية العالم تتجلى فى إدراك خصوصية السورة أو الآية فى تعبيرها عن الموقف الدقيق للفرد المسلم أو الجماعة المسلمة التى أنزلت السورة أو الآية من أجله ، وقد اتخذ ابن القيم من سورة الفتح فرصة لابراز هذه القضية ، فالسورة أنزلت فى الطريق عند الانصراف من الحديبية فيما بين مكة والمدينة ، فإن السورة - إذا أخذنا بالمعيار المكانى - لن تكون من قبيل المكى ولا المدنى ، مع أن السورة تمثل حلقة من حلقات جهاد المسلمين وأسلوب تعاملهم مع الكافرين ، وتعبر تعبيرا دقيقا عن التطور الجديد فى حال المسلمين من جهة ، وحال أعدائهم التقليديين من المشركين والمنافقين من جهة أخرى ، ووقفت وقفة خاصة عند الموقف الضعيف المنهار للمنافقين والمخلفين الذين يمثلون الطائفة الجديدة التى لم يعرفها إلا المجتمع المدنى ، ووعدت المؤمنين وعدا مؤكدا بالغنم القريب : فتح مكة ، والغنم الأقرب : غزو خيبر ، وقد تحقق الوعدان كلاهما ، مما يشى باعجاز هذا القرآن لما صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، وقد حرص ابن القيم على تحديد التاريخ الدقيق لكل من المغنمين اللذين جاء كل منهما مكافأة من الله سبحانه للجماعة المؤمنة جزاء إيمانها بالله ، وتصديقها لرسوله ﷺ .

يقول ابن القيم : ((.. ولما قدم رسول الله ﷺ المدينة من الحديبية مكث بها عشرين ليلة – أى بالمدينة – أو قريبا منها ، ثم خرج غازيا إلى خيبر ، وكان الله عز وجل وعده إياها وهو بالحديبية ، وقال مالك : كان فتح خيبر فى السنة السادسة ، والجمهور على أنها فى السابعة .

قال ابن اسحق : حدثنى الزهرى عن عروة عن مروان بن الحكم ، والمسور بن مخرمة أنهما حدثاه جميعا قالا : انصرف رسول الله ﷺ عام الحديبية ، فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة المدينة ، فأعطاه الله عز وجل خيبر – قال تعالى :

((وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها ، فعجل لكم هذه ..))(١)

وهى خيبر ، فقدم رسول الله ﷺ المدينة فى ذى الحجة ، حتى سار إلى خيبر فى المحرم – فى السنة السابعة من الهجرة .. ولما قدم رسول الله ﷺ خيبر صلى بها الصبح ، وركب المسلمون ، فخرج أهل خيبر بمساحيهم ومكاتلهم ولا يشعرون ، بل خرجوا لأرضهم فلما رأوا الجيش ، قالوا : محمد ! والله ، محمد والخميس ! ثم رجعوا هاربين إلى مدينتهم ، فقال النبى ﷺ : الله أكبر ، خربت خيبر ، الله أكبر خربت خيبر ، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين))(٢).

وهكذا يهدف ابن القيم من دراسة المكى أو المدنى إلى نقل القارئ إلى الجو الذى يلوح فى السورة بما يوحى اليه من حال الجماعة المسلمة فى هذه الحلقة المعينة من حلقات الجهاد وبناء الدولة الإسلامية الجديدة ، فهو لا يكتفى بذكر الخصائص العامة للمدنى مثلا ولكنه يهتم بتسجيل ايحاءات الجو الخاص بالسورة الذى يختلف عن جو ما قبلها وما بعدها فى النزول ، وإن كانت جميعها مندرجة تحت التنزيل المدنى ، فجو سورة الفتح مثلا ، يختلف عن جو سورة (محمد) ﷺ فسورة الفتح يعبر جوها عن قوة المسلمين بالقياس إلى قوة المشركين ، وفى آيات بنصها ، والإشارة إلى الفتوح المقبلة ، وإلى رغبة المخلفين فى الغنائم السهلة واعتذارهم ، وإلى ظهور هذا الدين على الدين كله ، كلها تشى بما بلغت اليه قوة

---

(١) الفتح : ٢٠

(٢) زاد المعاد ٢/١٣٣ ، ١٣٤ وقارن بما جاء فى :

M. Pickthall The meaning of glorious Quran /677

المسلمين في هذه الفترة . بين نزول السورتين : في حقيقة النفوس ، وفي حال الجماعة ، وفي الظروف المحيطة بها ، حدث تطور واضح ، يدركه من يتلمس خط السورة في النصوص القرآنية ، ولهذا التطور قيمته ، كما أن له دلالته على أثر المنهج القرآني ، والتربية المحمدية لهذه الجماعة السعيدة الفريدة في التاريخ ، ثم إن لهذا التطور ايحاءه للقائمين عى الجماعات البشرية ، فلا تضيق صدورهم بالنقص فيها والضعف ، ورواسب الماضي ومخلفاته ، وآثار البيئة والوسط ، وجواذب الأرض ، وثقلة الدم واللحم .. وكلها تبدو في أول العهد قوية عميقة عنيفة ، ولكنها مع المثابرة والحكمة والصبر على العلاج تأخذ في التحسن والتطور ، والتجاوب والابتلاءات تعين على التحسن والتطور حين تتخذ فرصة للتربية والتوجيه ، وشيئا فشيئا تخف ثقلة الطين ، وتشف كثافة اللحم والدم ، وتتوارى آثار البيئة ، وتصفو رواسب الماضي ، وتستشرف القلوب آفاقا أعلى فأعلى ، حتى ترى النور هناك على الأفق الوضيء البعيد ، ولنا في رسول الله أسوة حسنة ، ولنا في المنهج القرآني صراط مستقيم[١] .

ومن الظواهر التى تسجل على منهج ابن القيم في دراسة المكي والمدني أنه مولع بذكر التاريخ الدقيق لنزول الآية ، حتى يبين موقعها الدقيق في التنزيل المكي أو المدني لتحقيق الفوائد العلمية التى حسبها غير متحققة إلا بذاك ، وابن القيم رحمه الله – على حق في ذلك لو أنه تجنب التكلف والخوض بين طرفي الخلاف ، ففي حديثه عن موقع فرضية (الحج) في التنزيل المدني رجح أن أول فرضية الحج كان في أواخر العام التاسع ، وبنى على ذلك أن حجة أبي بكر – رضي الله عنه – في العام التاسع ، لم تكن مسقطة للفرض، وإنما كان ذلك في حجه مع الرسول ﷺ حجة الوداع ، وقد أنكر ابن القيم على فريق من العلماء قطعوا بأن افتراض الحج كان في العام السادس من الهجرة ، وهذا الفريق أنكر على ابن القيم ترجيحه ، وأرى أن الأمر أهون من هذا وأيسر ، فماذا لو وسعنا مجرد العلم بأن (الحج) افتراضه معلوم من الدين بالضرورة ، وأن الآيات التى أنزلت في شأنه سواء في التنزيل المكي (في سورة الحج) – على رأى من قال بمكيتها[٢] – أو في التنزيل المدني في

---

(١) راجع (في ظلال القرآن) ٤٩٠/٧ .

(٢) السيوطي : الاتقان ١٣/١ .

سورتى (البقرة) و (آل عمران) تؤكد ذلك ، ويظاهر بعضها بعضا فى بيان أحكام الحج ومناسكه ، وأن الله سبحانه لم يأذن لنبيه فى أداء الفريضة إلا فى العام العاشر من الهجرة لحكم سامية ، ربما أدركنا بعضها ، وعجزنا عن إدراك البعض الآخر ، لأن تطبيق الرسول ﷺ للأحكام الشرعية ، لا يكون إلا بتوفيق من الله سبحانه ، وعلى هذا فإن تكلف القطع بطرف من طرفى الخلاف هو من الأمور التى لا ينفع العلم بها ، ولا يضر الجهل بها .

يقول ابن القيم : ((وفى الصحيحين عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال : بعثنى أبو بكر فى تلك الحجة فى مؤذنين بعثهم يوم النحر يؤذنون بمنى أن لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم أردف النبى ﷺ أبا بكر بعلى بن أبى طالب – رضى الله عنهما – أن يؤذن ببراءة ، قال : فأذن معنا على – كرم الله وجهه – فى أهل منى يوم النحر ببراءة ، وأن لا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، وفى هذه القصة دليل على أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر ، واختلف فى حجة الصديق هذه : هل هى التى أسقطت الفرض ؟ أو المسقطة حجة الوداع ، مع النبى ﷺ ؟ على قولين أصحهما الثانى ، والقولان مبنيان على أصلين :

– أحدهما : هل كان الحج فرض قبل عام حجة الوداع أو لا ؟ .

– والثانى : هل كانت حجة الصديق – رضى الله عنه – فى ذى الحجة ، أم وقعت فى ذى القعدة من أجل النسئ الذى كان أهل الجاهلية يؤخرون له الأشهر ويقدمونها ؟ على قولين ، والثانى : قول مجاهد وغيره .

وعلى هذا فلم يؤخر النبى ﷺ الحج بعد فرضه عاما واحدا ، بل بادر إلى الامتثال فى العام الذى فرض فيه ، وهذا هو الأليق بهديه وحاله ﷺ وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد ، وغاية ما احتج به من قال : فرض سنة ست ، قوله تعالى : ((وأتموا الحج والعمرة لله ..))[1] . وهى قد نزلت بالحديبية سنة ست ، وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج ، وإنما فيه الأمر بإتمامه اذاشرع .. فأين هذا من وجوب ابتدائه ، وآية فرض الحج ، وهى قوله تعالى : ((ولله على الناس حج البيت من

---

(١) البقرة : ١٩٦ .

استطاع إليه سبيلا))[١]. نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع))[٢] .

والعجيب هنا أن ابن القيم قطع أن آية آل عمران نزلت فى أواخر السنة التاسعة للهجرة ، مع أن القطاع الأول من السورة نزل فيما بين غزوة بدر ، وغزوة أحد ، والقطاع الثانى من السورة - كما قدمنا من قبل - نزل فى شأن غزوة احد فى العام الثالث من الهجرة ، فكان على ابن القيم أن يأتى بنقل صحيح - كما عودنا - يعضد به ما يقول ، ولهذا فانا نؤيد موقف الأستاذ / سيد قطب حين قال : ((وليس لدينا تاريخ محدد لنزول آيات الحج هذه إلا رواية تذكر أن قوله تعالى : ((فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى)) نزلت فى الحديبية سنة ست من الهجرة ، كذلك ليس لدينا تاريخ مقطوع به لفرضية الحج فى الإسلام ، سواء على الرأى الذى يقول بأنه فرض بآية : ((وأتموا الحج والعمرة لله)) أو بآية ((و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا)) الواردة فى سورة آل عمران ، فهذه كتلك ليس لدينا عن وقت نزولها رواية قطعية الثبوت .

وقد ذكر الامام ابن قيم الجوزية فى كتاب : (زاد المعاد) أن الحج فرض فى السنة التاسعة أو العاشرة من الهجرة ، وأنه أدى الفريضة عقب فرضها إما فى السنة التاسعة أو العاشرة ، ولكن هذ لا يصلح سندا ، فقد تكون هناك اعتبارات أخرى هى التى جعلت الرسول ﷺ يؤخر حجه إلى السنة العاشرة ، وبخاصة إذا لاحظنا أنه أرسل أبا بكر - رضى الله عنه - أميرا على الحج فى السنة التاسعة، وقد ورد أن رسول الله ﷺ لما رجع من غزوة تبوك هم بالحج ، ثم تذكر أن المشركين يحضرون موسم الحج على عادتهم . وأن بعضهم يطوفون بالبيت عراة فكره مخالطتهم))[٣] .

نعم ، نؤيد موقف الأستاذ / سيد قطب ، إلا أنا نأخذ عليه ، ما أخذه هو على ابن القيم ، فكلامه فى آخر النص السابق لا يصلح سندا ، فمن المعلوم أن الرسول ﷺ لا يفعل شيئا من أحكام الدين ولا يتركه من تلقاء نفسه ، أو حباله ، أو كرها فيه ، وإنما بتوفيق من الله سبحانه .

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) زاد المعاد ٢٦/٣ .

(٣) فى ظلال القرآن ٢٧٧/١ .

وما أحسن أن نشير في مختتم هذه القضية إلى الفكرة الجيدة التي توصل اليها ابن القيم، وهي يحاول التماس الخصائص المشتركة بين المكي والمدني ، فقد كفانا من سلف من العلماء مؤنة ذكر السمات الخاصة بالمكي ، والخاصة بالمدني[١] ، وأهم الخصائص المشتركة التي ذكرها : هي أن جدال الكفار بالتي هي أحسن كان في مكة والمدينة كلتيهما ، فجهاد الكفار بالحجة والبيان بدأ في مكة مع المشركين ، واستمر في المدينة مع أهل الكتاب ، ولا يزال قائما حتى تقوم الساعة ويقول في ذلك : ((وقد تواترت الأخبار بأنهﷺ رسول رب العالمين إلى الناس أجمعين ، كتابيهم وأميهم ، ودعا أهل الكتاب إلى دينه، وقاتل من لم يدخل في دينه منهم حتى أقروا بالصغار والجزية ، فبهت الكافر ، ونهض من فوره ، والمقصود أن رسول الله ﷺ لم يزل في جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفي ، وكذلك أصحابه من بعده ، وقد أمره الله سبحانه وتعالى بجدالهم بالتي هي أحسن في السور المكية والمدنية ، وأمره أن يدعوهم بعد ظهور الحجة إلى المباهلة ، وبهذا قام الدين ، وإنما جعل السيف ناصرا للحجة ، وأعدل السيوف سيف ينصر حجج الله وبيناته ، وهو سيف رسول ﷺ وأمته))[٢] .

وبعد ، فمهما يكن من أمر ، فقد أجاد ابن القيم وأفاد ، في هذا التناول الشائق الممتع، في مبحث لا يملك العالم – غالبا – إلا أن يتناوله على نحو تقليدى رتيب ، ولكنا وجدنا مع ابن القيم إحساس الأديب ، وإخلاص المؤمن ، وتحقيق العالم .

خامسا – الناسخ والمنسوخ:

ونصل أخيرا إلى النتيجة التي ترمى الها المقدمتان السابقتان : أسباب النزول ، والمكى والمدنى ، تلكم النتيجة هي : معرفة الناسخ والمنسوخ .

ولعله من المفيد أن نبدأ بتسجيل جوهر المنهج الذى اتبعه ابن القيم ، وجعله يتفادى كثيرا من السلبيات والأخطاء وصور الغلو التي وقع فيها بعض العلماء السابقين الذين صنفوا في علوم القرآن .

---

(١) السوطى : الاتقان ١/١٧ .

والزركشي : البرهان ١/١٨٧ وما بعدها .

(٢) زاد المعاد ٣/٤٣ .

وجوهر المنهج المتبع عنده هو : تقديم النقل الصحيح المتضمن لأقوال النبى ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين فى معرفة الناسخ والمنسوخ ، وإرداف ذلك بالعقل الصريح الذى يربط بين سياق الآية ، وروح الدين وجوهره بلا غلو أو تعسف أو تكلف ، وقد أتى هذا المنهج أكله باذن الله – فى معظم المباحث التى تندرج تحت الناسخ والمنسوخ .

يحرص ابن القيم دائما على تقديم مفهوم الصحابة والتابعين عن أى قضية ذات بال ، فهم أوفر الناس علما وأكثرهم فهما ، وهذا يقدم لنا (النسخ) وفق لمفهوم السلف ، فيقول: ((النسخ عند الصحابه والسلف أعم منه عند المتأخرين ، فإنهم يريدون به ثلاثة معان :

أحدها : رفع الحكم الثابت بخطاب ، أى رفع حكم شرعى سابق بنص لاحق مع التراخي بينهما أى يكون بين الناسخ والمنسوخ زمن ، يكون المنسوخ ثابتا مقررا ، بحيث لو لم يكن النص الناسخ لاستمر العمل بالسابق .

الثانى : رفع دلالة الظاهر ، إما بتخصيص ، وإما بتقييد ، وهو أعم مما قبله .

الثالث : بيان المراد باللفظ الذى بيانه من خارج ، وهذا أعم من المعنيين الأولين[1] .

والنسخ – كما فهمه السلف – كم حل من اشكال ، وكم بدد من وهم ، إذ غلا كثير من المتأخرين وفهموا أن النسخ يستلزم إلغاء الأحكام الشرعية السابقة دائما ، ولكنا عرفنا من عرض ابن القيم لمذهب السلف أن كثيرا مما عده المتأخرون نسخا يدخل تحت مباحث : تخصيص العام أو تقييد المطلق ، وبعبارة أعم وأشمل : يدخل تحت مبحث بيان المجمل وهذا المبحث الأخير – خاصة – كم أسئ فهمه ، ورتب بعض الجاهلين عليه أن السنة ناسخة للقرآن، ومن تأمل فى شواهدهم ، وجدها أدلة مختلفة على بيان السنة للقرآن .

والمعنى الأول للنسخ – طبقا لمفهوم السلف ، يتضمن حكما سامية ، ربما أدركنا بعضها ، وجهلنا البعض الآخر ، لكنها – على أية حال – آيات بينات على حكمة الله فى شرعه ، وحكمته سبحانه فى قدره وأهم ما نذكره منها : التيسير على المكلفين والتخفيف عنهم بعد اطلاع ربهم على اخلاصهم ، وصدق نيتهم ، ومراعاة التدرج فى التشريع ، ومحض البلاء والتمحيص .

وقد عنى ابن القيم – أساسا – بعرض كثير من النصوص الهامة التى تكشف عن بعض

---

(١) زاد المعاد ١٨٤/٤ .

هذه الحكم السامية للنسخ فى الوحى القرآنى ، مع ضرب الأمثلة الصحيحة .

فى قوله تعالى حكاية عن الخليل ابراهيم عليه السلام :

((فبشرناه بغلام حليم . فلما بلغ معه السعى قال يابنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى ، قال : يا أبت ، افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين . إن هذا لهو البلاء المبين. وفديناه بذبح عظيم))[1] . يقول ابن القيم :

((وتأمل حكمة الرب تعالى فى أمره إبراهيم خليله ﷺ بذبح ولده ، لأن الله اتخذه خليلا ، والخلة منزلة تقتضى إفراد الخليل بالمحبة ، وألا يكون له فيها منازع أصلا ، بل قد تخللت محبته جميع أجزاء القلب والروح ، فلم يبق فيها موضع خالٍ من حبه ، فضلا عن أن يكون محلا لمحبة غيره ، فلما سأل ابراهيم الولد وأعطيه ، أخذ شعبة من قلبه كما يأخذ الولد شعبة من قلب والده ، فغار المحبوب على خليله أن يكون فى قلبه موضع لغيره ، فأمر بذبح الولد ليخرج حبه من قلبه ، ويكون الله أحب اليه ، وآثر عنده ، ولا يبقى فى القلب سوى محبته ، فوطن نفسه على ذلك وعزم عليه ، فخلصت المحبة لوليها ومستحقها فحصلت مصلحة المأمور به من العزم عليه ، وتوطين النفس على الامتثال ، فبقى الذبح مفسدة ، لحصول المصلحة بدونه ، فنسخه فى حقه لما صار مفسدة ، وأمر به لما كان عزمه عليه ، وتوطن نفسه مصلحة لهما . فأى حكمة فوق هذا ، وأى لطف وبر وإحسان يزيد على هذا ، وأى مصلحة فوق هذه المصلحة بالنسبة إلى هذا الأمر ونسخه ، واذا تأملت الشرائع الناسخة والمنسوخة، وجدتها كلها بهذه المنزلة فمنها ما يكون وجه المصلحة فيه ظاهرا مكشوفا ومنه ما يكون ذلك فيه خفيا ، لا يدرك إلا بفضل فطنة، وجودة ادراك))[2] .

فالنسخ إذن وقع فى شرع من قبلنا من الأنبياء والرسل ، كما وقع فى شريعة الإسلام، واستمد ابن القيم معرفة ذلك من القرآن الكريم نفسه الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتخير موضعا صرح فيه بحكمة النسخ ((إن هذا لهو البلاء المبين)) ، نعم .. إنه البلاء حتى يعلم الله الصادقين من الكاذبين ، والمؤمنين من المنافقين والموحدين المخلصين من المشركين.

---

(١) الصافات : ١٠١ - ١٠٧ .

(٢) مفتاح دار السعادة : ٣٦١ .

وهذا الشاهد الذى أورده ابن القيم ، يذكره علماء القرآن الكريم تحت ضرب ((نسخ المأمور به قبل امتثاله)) من أضرب النسخ ، ويقول فى هذا الزركشى : ((وهذا الضرب هو النسخ على الحقيقة ، كأمر الخليل بذبح ولده ، وكقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فان لم تجدوا فإن الله غفور رحيم))[1] . ثم نسخه سبحانه بقوله : ((ءأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات ، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم ، فأقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأطيعوا الله ورسوله ، والله خبير بما تعملون))[2].

فذانكم شاهدان أوردهما الزركشى تحت باب : (نسخ المأمور به قبل امتثاله) ، ولكن ابن القيم أوردهما وغيرهما تحت باب (تزاحم المصالح) ، والحق أن هذه التسمية لم يسبق بها ابن القيم – فيما أعلم – بالنسبة للمباحث المبثوثة تحت قضية : (الناسخ والمنسوخ) ، ومن يدرك مقصده من هذه التسمية يعلم أنه من علماء الرواية والدراية الذين حفظوا النص وفهموه وعقلوه ، واستنبطوا منه وجوه الأحكام والحكم والفوائد ، وانكشف لهم ما فيه من ألوان الأسرار والعلوم والمعارف .

ففى حكم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول ﷺ يقول : ((ومن ذلك نسخ وجوب الصدقة بين يدى مناجاة الرسول ﷺ لم يبطل حكمه بالكلية ، بل نسخ وجوبه ، وبقى استحبابه والندب إليه ، وما علم من تنبيهه وإشارته ، وهو أنه إذا استحبت الصدقة بين يدي مناجاة المخلوق ، فاستحبابها بين يدى مناجاة الله عند الصلوات والدعاء أولى ، فكان بعض السلف الصالح يتصدق بين يدى الصلاة والدعاء إذا أمكنه ، ويتأول هذه الآية ، ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية يفعله ويتحراه ما أمكنه ، وفاوضته فيه فذكر لى هذا التنبيه والإشارة))[3] .

فالمصلحتان المفهومتان اللتان جمعهما الشارع سبحانه للمكلف عند النسخ هما : مصلحة التخفيف باسقاط إيجاب الصدقة ، ومصلحة الثواب باستبقاء الندب إليها ، وقد

---

(١) المجادلة : ١٢ .

(٢) المجادلة : ١٣ .

– وراجع البرهان ٤١/٢ .

(٣) مفتاح دار السعادة : ٢٦٢ .

استطاع ابن القيم أن يتوصل إلى اطراد هذه القاعدة فى كل الناسخ والمنسوخ من الشرائع، يستوى فى ذلك شرعنا ، وشرع من قبلنا .

وقد عبر هذا الفهم اللطيف ، والسر البديع بقوله :

((وههنا سر بديع من أسرار الخلق والأمر ، به يتبين لك حقيقة الأمر : وهو أن الله لم يخلق شيئا ، ولم يأمر بشئ ثم أبطله وأعدمه بالكلية ، بل لا بد أن يتنبه بوجه ما ، لأنه إنما خلقه لحكمة له فى خلقه وكذلك أمره به ، وشرعه اياه ، هو لما فيه من المصلحة ، ومعلوم أن تلك المصلحة والحكمة تقتضى ابقاءه ، فإذا عارض تلك المصلحة مصلحة أخرى أعظم منها ، كان ما اشتملت عليه أولى بالخلق والأمر ، ويبقى فى الأولى ما شاء من الوجه الذى يتضمن المصلحة ، ويكون هذا من باب تزاحم المصالح ، والقاعدة فيها : شرعا وخلقا [تحصيلها واجتماعها بحسب الامكان ، فإن تعذر ، قدمت المصلحة العظمى وان فاتت الصغرى] ، وإذا تأملت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهرا ، وهذا سر قل من تفطن له من الناس ، فتأمل الأحكام المنسوخة حكما حكما تجد المنسوخ لم يبطل بالكلية ، بل له بقاء بوجه))[1].

إن هذه القاعدة الفذة فى قضية (الناسخ والمنسوخ) لما اختبر ابن القيم سلامتها ، وأكد اطرادها ، جعلها محور مباحثه ، وأقام كثيرا من التطبيقات عليها ، ولم يعبأ بكثير من مباحث الغلاة التى قررها غيره ، ولعل السر فى نجاح هذه القاعدة : هو الربط الموفق بين مبحث الشريعة ، ومبحث العقيدة ، فمن أنعم عليه بنعمة الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ، علم يقينا أنه الله سبحانه له طلاقة القدرة ، وطلاقة الحكمة فله سبحانه الحكمة البالغة ، وله سبحانه الخلق والأمر ، وأنه سبحانه يعلم مجال الخير وتعلقاته فيما خلق ، وأنه متى خلق الخير أمر به وأنه لا ينقل عباده من حكم إلى حكم إلا لعلمه أن ما انتقلوا اليه أعظم مصلحة مما تركوه ، وحتى لو كان المتروك فيه مصلحة ما ، ندب عباده اليها .

ولعل من المناسب الآن أن نذكر بعض التطبيقات الغنية التى قدمها ابن القيم تقريرا للقاعدة ، وترسيخا لها فى الأذهان :

فى قوله تعالى : ((قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها ، فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ، وإن الذين أوتوا

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٣٦١ .

الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون))[1].

يقول ابن القيم : ((فمن ذلك – يريد : استبقاء المصلحة الصغرى للمنسوخ ، وإيجاب المصلحة الكبرى للناسخ – نسخ القبلة ، وبقاء بيت المقدس معظما محترما تشد اليه الرحال، ويقصد بالسفر اليه وحط الأوزار عنده ، واستقباله مع غيره من الجهات في السفر ، فلم يبطل تعظيمه واحترامه بالكلية ، وغن بطل خصوص استقباله بالصلوات فالقصد اليه ليصلى فيه باق ، وهو نوع من تعظيمه وتشريفه بالصلاة والتوجه إليه قصدا لفضيلته .. ولكن قدم البيت الحرام عليه في الاستقبال ، لأن مصلحته أعظم وأكمل ، وبقي قصده ، وشد الرحال والصلاة فيه منشأ للمصلحة ، فتمت للأامة المحمدية المصلحتان المتعلقتان بهذين البيتين ، وهذا نهاية ما يكون من اللطف ، وتحصيل المصالح وتكميلها ..))[2] .

لقد أراد ابن القيم بهذه المعالجة أن يبين ما ينطوي عليه النسخ في الشرائع من مصالح للعباد ، واقعة فيالناسخ والمنسوخ كليهما ، ولا يعلمها إلا الله سبحانه ، وهذا لا يسع المؤمن الكامل إلا سرعة الامتثال لأمر الله طلبا للخير ، وتحقيقا للسعادة .

إن هذا الضرب من المعالجة أعظم إفادة من مجرد التصنيف الشكلي التقليدي للآيات على مباحث لا تظهر جدواها لكل أحد ، نحو إدراج هذه الآية تحت مبحث (نسخ القرآن بالقرآن) أو مبحث (ما تقدم فيه المنسوخ على الناسخ في الترتيب التعبدي للآيات) ، على النحو المعروف في كتب (علوم القرآن)[3] .

وفي قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ، كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات ، فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، فمن تطوع خيرا فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون . شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس

---

(١) البقرة : ١٤٤ .

(٢) مفتاح دار السعادة : ٢٦٢ .

(٣) راجع البرهان ٣٨/٢ .

وبينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه))[١] .

يقول : ((ومن ذلك – أى : استبقاء المصلحة الصغرى للمنسوخ وإيجاب المصلحة الكبرى للناسخ ، كما سلف – نسخ التخيير فى الصوم بتعيينه ، فإن له بقاء وبيانا ظاهرا، وهو أن الرجل كان إذا أراد أفطر وتصدق ، فحصلت له مصلحة الصدقة . دون مصلحة الصوم ، وإن شاء صام ولم يعد ، فحصلت له مصلحة الصوم دون مصلحة الصدقة ، فحتم الصوم على المكلف ، لأن مصلحته أتم وأكمل من مصلحة الفدية ، وندب إلى الصدقة فى شهر رمضان ، فإذا صام وتصدق ، حصلت له المصلحتان معا ، وهذا أكمل ما يكون من الصوم وهو الذى يفعله النبى ﷺ فإنه كان أجود ما يكون فى رمضان ، فلم تبطل المصلحة الأولى جملة ، بل قدم عليها ما هو أكمل منها وجوبا ، وشرع الجمع بينها وبين الأخرى ندبا واستحبابا))[٢] .

يحمد لابن القيم أنه عضد مذهبه فى النسخ ، وقدم برهانا آخر على اطراد قاعدته ، بذلكم الخبر الصحيح ، الذى رواه البخارى بسنده عن سلمة بن الأكوع أنه قال : ((لما نزلت : ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) كان من أراد أن يفطر يفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها . وروى أيضا من حديث عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : هى منسوخة .

وقال السدى عن مرة عن عبد الله قال : لما نزلت هذه الآية ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) .. كان من شاء صام ، ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا ((فمن تطوع)) أى : أطعم مسكينا آخر ((فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم)) فكانوا كذلك حتى نسختها ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه))[٣] .

نعم .. يحمد له ذلك ، لأنه رسم منهجا سديدا فى معرفة الناسخ والمنسوخ : من خصائصه أن نتوقف عن القول بالنسخ إلا إذا ظهر نقل صحيح عن السلف من الصحابة والتابعين الذين هم أعلم الناس بذلك ، وهذا هو المنهج الذى اتبعه شيخه ابن تيمية من قبل[٤] .

---

(١) البقرة : ١٨٣ - ١٨٥ .

(٢) مفتاح دار السعادة : ٣٦٢ .

(٣) البقرة : ١٨٥ - وراجع (تفسير ابن كثير) ٢٠٨/١ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٩٧/١٧ .

غير أن ابن القيم كان أعمق دراسة ، وأكثر تطبيقا للقواعد التى استمدها من الأخبار الصحيحة القائلة بالنسخ .

ولكن على أى حال فالمنهج الذى اتبعه الشيخان : ابن تيمية وابن القيم : رفض الغلو الذى أدى ببعض العلماء إلى القول بأن معظم سور القرآن فيها ناسخ ومنسوخ ، وكان النسخ هو الأصل ، وقد قال قائل منهم : ما فيه ناسخ وليس فيه منسوخ ست سور .. وما فيه منسوخ وليس فيه ناسخ : أربعون سورة .. وما اجتمع فيه الناسخ والمنسوخ : احدى وثلاثون سورة[1] . بل وصل الحد إلى أن أمعن بعضهم فى الإغراب إلى القول بما يشبه الألغاز والأحاجى ، فقال : آية أولها منسوخ وآخرها ناسخ ، ولا نظير لها فى القرآن وهى قوله تعالى :

((يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)) . يعنى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، فهذا ناسخ لقوله ((عليكم أنفسكم))[2] .

وكان من ثمرة هذا المنهج : اقرار الصحيح والمعقول من المباحث المتقدمة : نحو : القرآن لا ينسخ إلا بالقرآن[3] .. لقوله تعالى : ((ما ننسخ من آية او ننسها ، نأت بخير منها أو مثلها))[4].

وأكد هذا الأمر شيخه ابن تيمية من قبل حيث قال : ((على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن ، كما هو مذهب الشافعى ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد ، بل هى المنصوصة عنه صريحا ، أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجئ بعده ، وعليها عامة أصحابه ، وذلك أن الله وعده أنه لابد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير ، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك ، وهذا كله يدل أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذى رفع ، أو آخر مثله ، أو خير منه))[5] .

فبناء على هذا المذهب : يصح أن ينسخ القرآن بالقرآن ، ويصح أن تنسخ السنة

---

(١) الزركشى : البرهان ٣٤/٢ .

(٢) ابن العربى : أحكام القرآن : ٢٠٥ .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٨٨/٤ .

(٤) البقرة : ١٠٦ .

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٨٥/١٧ ، ١٩٦ .

بالسنة بشرط أن يكون الناسخ متواترا ، وإن كانت السنة آحادا تنسخ بآحاد أو متواتر .

ولكن لا يصح أن ينسخ القرآن بالسنة ، فهي ليست مثله فضلا عن أن تكون خيرا منه[١] .

وبناء على هذا المذهب – أيضا – وعلى الأمثلة التطبيقية التي ضربها ابن القيم ، وأقام عليها دراسته ، علمنا أن النسخ لا يقع أبدا في العقائد ، فدين الأنبياء والمرسلين جميعا هو الإسلام ، وعقيدتهم هي التوحيد ، ومفهومه ثابت لا يتغير سواء في جانب الأسماء والصفات ، أو الربوبية أو الألوهية ، فعلى قاعدة التوحيد الثابتة ، يرسى بناء العبودية الصحيحة .

ولا يقع النسخ أبدا في الأخبار ، فقصص الأنبياء والمرسلين ، وقصص من سلف من الغابرين ، مستقر ثابت ، وصادق لا يتغير ولا يتبدل ، فقد كان فيه تثبيت فؤاد النبي ﷺ وكان فيه عبرة لأولي الألباب .

وإنما يقع النسخ في الأحكام لنقل العباد من الصالح إلى الأصلح كما اقتضت مشيئة الله سبحانه وتعالى ، على النحو الذي تناولناه مع ابن القيم .

<u>ودونك – الآن – خلاصة مركز لأهم محتويات هذا الفصل ، عن مصطلحات علوم القرآن .</u>

– في قضية <u>(إعجاز القرآن)</u> : ذهب ابن القيم إلى أن إعجاز القرآن الحقيقي يكمن في (عبقرية بناء الجملة القرآنية) ، والمراد بذلك : هو بناء المفردات ، وبناء التراكيب ، فالكلمة القرآنية تكتسب حياة ضافية في السياق القرآني البديع ، وعلى هذا فالتركيب يعبر أدق التعبير عن المعنى الذي تحته ، والذي سيق من أجله ، ولهذا يمكن القول بأن ابن القيم توصل إلى نظرية كاملة في الإعجاز ، طبقها على نماذج رائعة فيما يتعلق بالحرف ، والكلمة والآية ، والسورة القرآنية .

– وفي قضية <u>(الأحرف والقراءات)</u> : فإن حقيقة الجهد الذي بذله ابن القيم ، هو اختيارات من اختيارات : اختيارات الأرجح عنده من الأوجه ، من اختيارات أئمة القراء السابقين ، ولكنه الاختيار المعزز بالنقد العلمي ، والتبرير المقبول ، فهو قد يرجح

---

(١) زاد المعاد ١٦٨/٤ .

قراءة على قراءة ولكنه لا يدع الوجه المرجوح عنده بلا توجيه ، وهدفه من ذلك : زيادة الثروة التفسيرية نظريا وتطبيقيا ، وتقديم وجه جديد لظاهرة اختلاف التنوع فى التفسير ، وهو الاختلاف فى توجيه القراءتين الصحيحتين ، ويعينا أن نسجل أن ابن القيم كان يذكر القراءات القرآنية لتقرير قاعدة ، أو الكشف عن مدلول أو تصحيح وجه أو تصويب قول ، أو غير ذلك من الأهداف العلمية القيمة .

وفى قضية (أسباب النزول) : كان ابن القيم حريصا على ذكر سبب نزول الآية أو السورة ، وخاصة إذا كان محمولا على إسناد صحيح ، مع الحرص على ذكر القيمة العلمية لسبب النزول ، كما يتجلى ذلك من سياق الآية المفسرة ، أو سياق الرواية المفسرة ، ومن ذلك أنه كان يتخذ سبب النزول وسيلة لتصحيح الفهم السقيم من قبل فرق البدعة ، وكان يوظف هذا العلم فى مباحث أصولية تتعلق ببلاغة القرآن الكريم ، وكان يهتم بإعمال القواعد الأصولية التى سجلها العلماء فى هذا المبحث مثل : (العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب) و (العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب) ، وأكد أن الأقوال المختلفة لأسباب النزول ، ليست من قبيل اختلاف التضاد فى التفسير وإنما هى من قبيل اختلاف التنوع الذى لا يتعارض فيه القول الثابت الصحيح ، مع القول الآخر . واغتنم (أسباب النزول) كذلك فى مجال التأريخ لأحداث السيرة النبوية ، فقد كان يقف وقفة متأنية عند الحدث يرصد ما فيه من مواقف ، ويستلهم ما فيه من عبر ، مستعينا بما يروى فى ذلك من أسباب النزول التى حملتها الروايات الصحيحة .

– وفى قضية المكى والمدنى : كان ابن القيم يوظف مبحث المكى والمدنى للفهم المستوعب الدقيق لأحداث السيرة ، وإبراز المواقف الفعالة والمؤثرة فى حياة الجماعة المسلمة ، ولاحظنا أن ابن القيم مع فريق العلماء الذين يرون الأخذ بالمعيار الزمنى فى تقسيم سور القرآن، ذلك المعيار الذى يجعل الهجرة النبوية حدا فاصلا بين عهدين : العهد المكى الذى كان يهدف الوحى القرآنى فيه إلى نقل الناس من الشرك إلى التوحيد ، والعهد المدنى الذى أصبح فيه للمسلمين دولة ، ودار إيمان ، وأهم الخصائص المشتركة التى ذكرها بين المكى والمدنى هى : أن جدال الكفار بالتى هى أحسن كان فى مكة والمدينة كلتيهما .

– وفى قضية ((الناسخ والمنسوخ)) : فقد اتبع منهجا سديدا ، ضمن له صحة

النتائج ، وهو تقديم النقل الصحيح المتضمن لأقوال النبى ﷺ وأقوال الصحابة والتابعين ، فى معرفة الناسخ والمنسوخ ، وإرداف ذلك بالعقل الصريح الذى يربط بين سياق الآية ، وروح الدين وجوهره بلا غلو أو تكلف .

واستنبط قاعدة فذة لم يسبق بها – فيما أعلم – فى هذا البحث – وهى قاعدة تزاحم المصالح ، والمراد بها : حرص الشريعة الإسلامية على تحصيل المصالح واجتماعها بحسب الامكان ، فإن تعذر ذلك قدمت المصلحة الكبرى ، وإن فاتت الصغرى ، واختبر سلامة هذه القاعدة ، وأكد اطرادها فى كل ((ناسخ ومنسوخ)) ، فكل ذلك – عنده – يدل على استبقاء المصلحة الصغرى للمنسوخ ، وإيجاب المصلحة الكبرى للناسخ .

أما قضية (المحكم والمتشابه) ، فقد قضت معالجة ابن القيم الخاصة لها ، بالربط بينها ، وبين قضية التفسير والتأويل على النحو الذى تناولناه فى الجانب الأول من نظرية التفسير لدى ابن القيم .



الفصل الثانى

مصطلحات العلوم المساعدة

- العلوم الضرورية للنظر فى المفردات
- علم الصرف
- علم الاشتقاق
- علم اللغة
- العلوم الضرورية للنظر فى التراكيب
- علم النحو
- علم المعانى
- علم البيان
- علم البديع





الفصل الثانى

مصطلحات العلوم المساعدة

الأن .. ينعطف المنتهى على المبتدى ، وتتابع أمواج البحث بين ضفتين من النظر والتطبيق ، ويفى لنا ابن القيم بوعده من حيث خدمة النص القرآنى دراية ، بعد أن فعل كل ما يستطيعه من حيث خدمته رواية ، ونعود إلى التذكير بأن الاتجاه العقلى : فى الجانب المقبول منه وهو (الرأى المحمود) ، يرى ابن القيم : أنه لا بد للسير فيه من التسلح بالعدة الكسبية وهى مجموعة العلوم الضرورية للنظر فى المفردات ، والتراكيب ، والقضايا ، حتى ينبلج هذا النظر عن رأى محمود فى النهاية ، وقد تناولنا فى الفصل السابق أهم مصطلحات علوم القرآن - عند ابن القيم - التى تؤهل للنظر فى أكبر القضايا التفسيرية.

وهذا موعدنا مع (مصطلحات العلوم المساعدة) ، وهى مجموعة العلوم اللغوية ، والبلاغية التى لا بد للمفسر من الأخذ بها سدا للثغرات الجارحة ، وتخلصا من العلل القادحة .

- وأهم العلوم الضرورية لدى ابن القيم للنظر فى المفردات هى :

١- علم الصرف .

٢- علم الاشتقاق .

٣- علم اللغة .

- وأهم العلوم الضرورية للنظر فى التراكيب هى :

١- علم النحو .

٢- علم المعانى .

٣- علم البيان .

٤- علم البديع .

فكيف كان ابن القيم يتعامل مع هذه العلوم وهو يفسر كتاب الله ؟ وما أهم الأهداف العلمية التى كان يرمى اليها من وراء ذلك ؟

هذا ما نعالجه الآن بعون الله سبحانه :

أولا – أهم العلوم الضرورية للنظر في المفردات

١- علم الصرف :

معلوم أن علم الصرف : هو العلم الذى يبحث فيه عن أحكام بنية الكلمة العربية ، وما لحروفها من الأصالة والزيادة ، والصحة والاعتلال ، وغير ذلك[1].

وعلى هذا فهناك نوعان من الألفاظ يدخلان فى مباحث علم الصرف اجمالا وهما : الأسماء المتمكنة ، والأفعال المتصرفة .

أما المباحث التى يعالجها علم الصرف تفصيلا فهى :

١- المجرد والمزيد .

٢- الميزان الصرفى .

٣- المصادر .

٤- المشتقات .

٥- تصريف الأسماء إلى مفرد ومثنى وجمع .

٦- تصريف الأفعال إلى ماض ومضارع وأمر .

٧- التصغير .

٨- النسب .

٩- الإعلال والإبدال [وهى أهم القضايا الصرفية] .

والعجيب أن ابن القيم كان يعالج هذه المباحث جميعا وهو يفسر الكلمة القرآنية ، ويوضح مدلولها ، إلا أنه كان يولى مبحث الاشتقاق اهتماما خاصا .. إلى الحد الذى جعله ظاهرة لافته للنظر ، ولهذا آثرت أن أعالجه على نحو مستقل على الرغم من اندراجه فى مباحث علم الصرف .

إن ابن القيم ، وهو يوجه المفردات القرآنية توجيها صرفيا ، لا يفعل ذلك إشباعا لترف عقلى ، أو إرضاء لفضول ذهنى ، أو تتبعا للشاذ والغريب والنادر والافتراضى من الصور

---

(١) راجع ، أحمد الحملاوي : شذا العرف في فن الصرف /١١ .
حققه د. حسني عبد الجليل يوسف
الناشر : مكتبة الآداب - القاهرة ١٩٩١م

الصرفية على نحو ما نرى فى كتب الصرف المتخصصة ، ولكنه يهدف أساسا إلى توضيح أحكام بناء الكلمة القرآنية ، وكيف أنها أدت دورها مرتين أكمل مايكون الأداء :

مرة فى الإبانة عن المعنى الذى وضعت بإزائه ، بحيث لا تسد كلمة أخرى مسدها ، وإن أدرنا على موضعها اللسان العربى كله ، ومرة فى روعة علاقتها بغيرها من الكلمات فى السياق القرآنى البديع .. هذا فضلا عن المجالات الرحيبة التى تطرقها الكلمة القرآنية – عند ابن القيم – فتفيد فى فهم أصل اعتقادى ، أو حكم شرعى ، أو تسهم فى زيادة الثروة التفسيرية ، فابن القيم لا يعترف بوجود هذه الحواجز المصطنعة بين بعض العلوم والبعض الآخر .

فى التوجيه الصرفى للفظ الجلالة ((ا لله)) يقول ابن القيم : ((كان القول الصحيح أن ا لله)) أصله ((الاله)) كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه ، إلا من شذ منهم ، وأن اسم ا لله تعالى هو الجامع لجميع معانى الأسماء الحسنى ، والصفات العلى))[1] .

وتوضيح هذا التوجيه أن ((ا لله)) أصله الإله ، وهو مصدر على وزن الفعال بمعنى المفعول ، نحو ((الكتاب)) بمعنى المكتوب . فكلمة الإله أى المألوه بمعنى المعبود ، فحذفت الهمزة من ((الإلاه)) فالتقت اللام الأولى ساكنه باللام الثانية المتحركة بالفتح ، فأدغمت الأولى فى الثانية ، فأصبح التطور الصرفى الأخير ((ا لله)) .

ومع تقديرنا لرأى ابن القيم ، ورأى من استند إليهم من أئمة النحو والصرف مثل سيبويه ، إلا أنا نختلف معه ، فإن التطور الصرفى الأخير لكلمة من الكلمات العربية يلغى الصورة الأولى من الاستخدام اللغوى ، والشواهد على هذا أكثر من أن تحصى مثل (استقام) التى هى التطور الصرفى للأصل ومثل قال التي هي التطور الصرفي للأصل (قول).. وهكذا . ولكن هذا لا ينطبق على ما ذهب إليه ابن القيم ، فالكلمتان ((ا لله)) و((الإله)) كلتاهما مستخدمتان فى لغة القرآن ، ولغة السنة ، يقول تعالى :

((وقال ا لله لا تتخذوا إلهين اثنين ، إنما هو إله واحد ، فإياى فارهبون))[2] .

ومدلول كل منهما يختلف عن الأخرى ، إذ ((الإله)) يطلق على المعبود بحق وباطل ،

---

(١) التفسير القيم : ٥٩٩ .

(٢) النحل : ٥١ .

و((الله)) لا يطلق إلا على المعبود بحق ، والتعامل الصرفي مختلف ، إذ ((الإله)) يثنى على ((إلهين)) ويجمع على ((آلهة)) ، و ((الله)) لا يثنى ولا يجمع ، ولهذا فإني أتفق مع الفريق الذين ذهبوا إلى أن ((الله)) علم لا يطلق إلا على المعبود بحق ، وهو مرتجل غير مشتق[١] .

وفي قوله تعالى : ((قل أعوذ برب الناس))[٢] يتخذ من التوجيه الصرفي لكلمة ((أعوذ)) مرقاة للفهم الحقيقي لأصل المعنى ، وبعد هذا التوجيه الرائع يفصح أن للكلمة القرآنية خصوصية ، وهي أن لها معنى قائما بقلب المؤمن - غير المعنى الذهني - لا تحيط به العبارة ، فيقول : ((اعلم أن لفظة ((عاذ)) وما تصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة . وحقيقة معناها : الهروب من شئ تخافه إلى من يعصمك منه ، ولهذا يسمى المستعاذ به : ((معاذا)) كما يسمى : ملجأ ووزرا .

وأصل هذا الفعل ((أَعْوُذ)) بتسكين العين وضم الواو ، ثم أعل بنقل حركة الواو إلى العين ، وتسكين الواو ، فقالوا : أعوذ على أصل هذا الباب ، ثم طردوا إعلاله ، فقالوا في اسم الفاعل : ((عائذ)) ، وأصله ((عاوذ)) فوقعت الواو بعد ألف فاعل ، فقلبوها همزة ، كما قالوا قائم ، وخائف ، وقالوا في المصدر عياذا بالله ، وأصله عواذا .. فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقالوا ((مستعيذ)) وأصله ((مستعوذ)) كـــ ((مستخرج)) فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ، فصارت ((مستعوذ)) فوقعت الواو ساكنة بعد كسر فقلبت ياء على أصل الباب[٣] .

وهكذا يخوض ابن القيم خوضا صريحا ومباشرا في علم الصرف ، فيحرص على توجيه المصدر المعتل ، وما تفرع عنه من كافة المشتقات ، ولهذا يكون قد تعامل مع كل الصور الصرفية الناتجة عن أصل لغوي واحد .

ومع هذا يقول في تواضع العالم ، وأريحية الأديب ، وإحساس المؤمن : ((وبعد ، فمعنى الاستعاذة القائم بقلب المؤمن وراء هذه العبارات ، وإنما هي تمثيل وإشارة وتفهيم ، وإلا فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام ، والانطراح بين يدي الرب ، والافتقار

---

(١) أبو حيان : البحر المحيط ١/١٤ ، ١٥ .

(٢) الناس : ١ .

(٣) التفسير القيم : ٥٣٦ ، ٥٤٠ .

اليه ، والتذلل بين يديه : أمر لا تحيط به العبارة)).

وفي التوجيه الصرفي لكلمة ((الناس)) الموجودة في الآية يقول ابن القيم : ((الصحيح أنه من ((النَّوَسِ)) وهو الحركة المتابعة ، فسمى النـاس ناسـاً للحركـة الظـاهرة والباطنـة ، كما سمى الرجل ((حارثاً وهماماً)) ، وهما أصدق الأسماء ، كما قال النبي ﷺ : ((أصـدق الأسماء : حارث وهمام)) ، لأن كل أحد له هم وإرادة ، هي (مبدأ) ، وحرث وعمل ، هـو (منتهى) . فكلٌ حارث وهمام .

والحرث والهم ، حركتا الظاهر والباطن ، وهو حقيقة النَّوْس . وأصل ((ناس)) : نـوس. تحركت الواو ، وفتح ما قبلها ، فصارت ألفا ..))[١] .

فابن القيم لا يكتفى هنا بالإشارة إلى الأصل الثلاثي للكلمـة ، وبيـان مـا اعتراهـا مـن إعلال ، ولكنه يبين العلاقة بين معنى الكلمة في صورتهـا الأصليـة ، ومعناهـا فـي صورتهـا المستخدمة ، ومعناها في السياق القرآني ، مقيما الدليل علـى صحة هـذا المعنى بالشـاهد الواضح من لغة الحديث النبوى الشريف .

٣- علم الاشتقاق :

ذكرنا - من قبل - أن الاشتقاق من مبـاحث علـم الصـرف ، ولكـن ابـن القيـم أولاه عناية خاصة ، لما له من أهمية بالغة في التفسـير ، فهـو ((العلـم الـذى يفيـد فـي معرفـة رد الفروع إلى أصلهـا فـي اللغـة)) ومـن المسـلم بـه أن الفـرع لا يفهـم إلا إذا فهـم الأصـل ، والكلمة في اللغة العربية قد يكون لها أصل اشتقاقي واحد ، وقد يكون لهـا أصـلان ، وقـد يكون لها عدة أصول تمنح الكلمة الواحـدة ثـروة طائلـة مـن المعـانى ، وإذا كنـا أحـوج مـا نكون إلى هذه الثروة ونحن نـدرس نصـا أدبيـا ، أو قصيـدة شعرية مثـلا ، فمـا الظـن بمـن يتصدى لتفسير كتاب الله تعالى ؟!

في قوله تعالى : ((وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عـن نفسـه قـد شغفهـا حبا ، إنا لنراها في ضلال مبين))[٢] . عقد ابن القيم مبحثا رائعا عن أسماء ((الحب)) وعـن اشتقاق هذه الأسماء ومعانيها ، وقد أحصى للحب خمسين اسما ، معللا لظاهرة كثرة الأسمـاء

---

(١) نفس المصدر ٦١٧

(٢) يوسف ٣٠

لمسمى واحد فى لغة العرب ، حيث يقول : ولما كان الفهم لهذا المسمى أشد ، وهو بقلوبهم أعلق ، كانت أسماؤه لديهم أكثر ، وهذا عادتهم فى كل ما اشتد الفهم له ، أو كثر خطوره على قلوبهم ، تعظيما له ، أو اهتماما به ، أو محبة له))[1].

ثم طفق يطبق هذه الظاهرة على مفهوم ((الحب)) فى اللغة العربية بما يشى بجمال هذه اللغة وثرائها ومرونتها وقدرتها العملاقة على التعبير ، ولا نملك إلا أن نتوقف معه عند أول اسم من أسماء الحب ، وهو ((المحبة)) ، ضاربين صفحا عن سائر الأسماء الخمسين فلات حين ذكرها .

ذكر ابن القيم كافة الأصول الاشتقاقية لكلمة ((المحبة)) وهى كثيرة جدا ، وكل أصل اشتقاقى يضيف معنى جديدا للكلمة ليس موجودا فى سائرها ، وبهذا تصبح الكلمة العربية الواحدة زاخرة بهذه الثروة الطائلة من المعانى الشريفة .

فقد قيل إن ((المحبة)) مشتقة من ((حبب)) الأسنان ، وهو الصفاء الناتج عن بياض الأسنان ونضارتها ، وسميت ((المحبة)) بذلك لما يحدث عند لقاء المحب بالمحبوب من راحة وصفاء للنفس .

– وقيل هى مشتقة من ((الحَبَاب)) ، وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد ، وسميت بذلك لما يحدث من غليان القلب وثورانه عند الاهتياج إلى لقاء المحبوب .

– وقيل هى مشتقة من ((أَحَبَّ)) البعير إذا برك فلم يقم ، فهى متضمنة إذن لمعنى اللزوم والثبات ، فكأن المحب قد لزم قلبه محبوبته فلم يرم عنه انتقالا . قال الشاعر :

حلت عليه بالفلاة ضربا   ضرب بعير السَّوْءِ إذ أحبا –   أى : برك

– وقيل هى مشتقة من ((الحِبِّ)) ، وهو القرط عند قلقه فى الأذن واضطرابه ، فهى متضمنة اذن لمعنى القلق والاضطراب الذى يعترى المحب عند غياب حبيبه .

– وقيل : بل هى مشتقة من ((الحَبِّ)) جمع حبة ، وهو لباب الشئ وخالصه وأصله ، فالحب أصل المعانى الإنسانية ، والعواطف النبيلة .

– وقيل : بل هى مشتقة من ((الحُبِّ)) الذى هو إناء واسع يوضع فيه الشئ فيمتلئ به بحيث لا يسع غيره ، وكذلك قلب المحب ليس فيه سعة لغير محبوبه .

---

(١) روضة المحبين : ١٦ .

- وقيل : بل هي مشتقة من ((حَبَّة)) القلب ، وهي سويداؤه ، ويقال : ثمرته ، فسميت المحبة بذلك لوصولها إلى حبة القلب[1] .

وابن القيم في ذكره لهذه الأصول الاشتقاقية ، يحرص على ذكر معناها المتعارف عليه في لغة العرب - كما مر بنا - وقد يلجأ إلى الاستشهاد بالشعر ، للتدليل على صحة المعنى اللغوي ، كما يتضح ذلك من سياق الأبيات الشعرية ، ومع ذلك فهو لا يكتفي بالمعنى اللغوي ولا حتى بالمعنى الاصطلاحي المحدد ، ولكن الكلمة عنده ماسة قيمة تتموج بأطياف من المعاني البيهجة ، ومعنى الكلمة إنما يكون بحسب السياق ، أو بحسب ما تضاف إليه ، فعلى الرغم من هذا الحشد الهائل لمعاني الحب ، فإنه إذا أضيف إلى الله سبحانه اكتسب معنى جديدا ، وهو الرغبة في الله ، والرغبة فيما عنده ، ويقول في ذلك : ((والراغبون ثلاثة أقسام : راغب في الله وراغب فيما عند الله ، وراغب عن الله ، فالمحب راغب فيه ، والعامل راغب فيما عنده ، والراضي بالدنيا من الآخرة راغب عنه . ومن كانت رغبته في الله كفاه الله كل مهم ، وتولاه في جميع أموره ، ودفع عنه مالا يستطيع دفعه عن نفسه ، ووقاه وقاية الوليد ، وصانه من جميع الآفات . ومن آثر الله على غيره ، آثره الله على غيره ، ومن كان لله كان الله له حيث لا يكون لنفسه ، ومن عرف الله لم يكن شئ أحب إليه منه ، ولم تبق له رغبة فيما سواه ، إلا فيما يقربه إليه ، ويعينه على سفره اليه))[2] .

وفي قوله تعالى : ((كذلك وزوجناهم بحور عين))[3] .

يُعْنى ببيان اشتقاق لفظي ((حور)) و ((عين)) ، فالأصل الاشتقاقي - كما قدمنا - هو خير معين على معرفة المعنى ، ولزوم معرفة المعنى في مثل هذا الموطن يتجلى في تحريك الأشواق وشحذ العزائم ، وحث الخطى في السفر إلى الله سبحانه ، لنيل رضوانه ، والظفر بدار كرامته ، وفي هذا يقول ابن القيم :

(([الحور] جمع حوراء ، وهي المرأة الشابة الحسناء ، الجميلة البيضاء ، شديدة سواد

---

(١) روضة المحبين : ١٧ ، ١٨ .

(٢) روضة المحبين : ٤٠٦

(٣) الدخان : ٥٤

العين . قال زيد بن أسلم : الحوراء التى يحار فيها الطرف . و ((عين)) حسان الأعين .

وقال مجاهد : الحوراء التى يحار فيها الطرف من رقة الجلد ، وصفاء اللون . وقال الحسن : الحوراء شديدة بياض العين ، شديدة سوداء العين .

واختلف فى اشتقاق هذه اللفظة :

- قال ابن عباس : الحور فى كلام العرب : البيض .

وكذلك قال قتادة : الحور ، البيض .

- وقال مجاهد : الحور العين : التى يحار فيهن الطرف باديا مخ سوقهن من وراء ثيابهن، ويرى الناظر وجهه فى كبد احداهن ، كالمرآة من رقة الجلد ، وصفاء اللون [فاللفظة عنده مشتقة من الحيرة] .

وهكذا يبين لنا أن الاختلاف - الذى عرضه ابن القيم - فى اشتقاق اللفظة ، كان حول أصلين فقط هما :

١- الحور بمعنى البياض .

٢- الحيرة بمعنى التحير . ولكنه رفض الأصل الاشتقاقى الثانى الذى يترتب عليه معنى غير صحيح ، واكتفى بالأصل الأول محتكما إلى أصحاب المعاجم اللغوية ، فيقول :

((وليست اللفظة مشتقة من الحيرة ، وأصل الحور : البياض ، والتحوير : التبييض ، والصحيح - إذن - أن الحُور مأخوذ من ((الحَوَر)) فى العين ، وهو شدة بياضها مع قوة سوادها ، فهو يتضمن الأمرين .

وفى الصحاح للجوهرى : ((الحَوَر)) شدة بياض العين فى شدة سوادها ، وامرأة حوراء: بينة الحور ..))[1] .

وبعد أن استند إلى قول أهل اللغة الذين يحتج بهم فى مثل هذه المسائل ، رفض القول المخالف ، وهو على يقين من صحة ماذهب اليه : ((وقال أبو عمرو : الحور أن تسود العين كلها ، مثل أعين الظباء والبقر ، وليس فى بنى آدم حور ، وإنما قيل للنساء : حور العين ، لأنهن شبهن بالظباء والبقر ..)) فأعقب ابن القيم هذا الرأى الشاذ بتفنيده قائلا :

((.. خالف أبو عمرو أهل اللغة فى اشتقاق اللفظة ، ورد ((الحور)) إلى ((السواد)) ،

---

(١) التفسير القيم : ٤٣٥ .

والناس غيره إنما ردوه إلى البياض ، وإلى بياض فى سواد . و ((الحور)) فى العين معنى يلتئم من حسن البياض والسواد وتناسبهما ، واكتساب كل منهما الحسن من الآخر ويقال عين حوراء ، إذا اشتد بياض أبيضها وسواد أسودها ، ولا تسمى المرآة حوراء ، حتى يكون مع حور عينها بياض لون الجسد)) .

أما كلمة ((عين)) ، فإنها لم تثر خلافا – على نحو ما سبق ، فأصلها الاشتقاقى واحد ، منه أخذ المفرد : ((عَيْنَاء)) ، والجمع ((عِين)) ولهذا يستأنف ابن القيم قائلا : و((العين)) جمع ((عيناء)) ، وهى العظيمة العين من النساء ، ورجل ((أعين)) : إذا كان ضخم ((العين)) والصحيح : أن ((العين)) هن اللاتى جمعت أعينهن صفات الحسن والملاحة .

قال مقاتل : العين : حسان الأعين ، ومن محاسن المرأة : اتساع عينها فى طول ، وضيق العين فى المرأة من العيوب))[1] .

وهكذا تبين لنا أن ابن القيم احتفى احتفاء بالغا بهذا العلم الذى يخدم علم التفسير خدمة مباشرة ، فهو العلم الذى يدلنا على الأصول الاشتقاقية ، وبها نعرف أن الألفاظ العربية ليست سواء من حيث الطاقة الدلالية والقدرة الإيحائية فى التعبير عن المعانى ، فقد ظهر لنا أن بعض الألفاظ العربية ترجع إلى أصل اشتقاقى واحد ، وبعضها يرجع إلى أصلين، وبعضها يرجع إلى أصول كثيرة ، ويحمد لابن القيم فى هذا المبحث أن قبوله لبعض الأصول أو رفضه كان يستند إلى لغة القرآن والسنة ولغة العرب – وأهل الذكر – فى هذا الشأن – من أصحاب المعاجم العربية .

٣- علم اللغة :

علم اللغة من أهم العلوم التى لا يتسنى للمفسر أن يستغنى عنها ، ولا لغير المفسر ، فعلم اللغة يفيد فى معرفة المعانى التى وضعت الألفاظ المفردات بإزائها ، ولكى أبسط هذه العبارة أقول : إن علم اللغة يمثل المهد الأول الذى عاشت فيه اللفظة المفردة ، وإن كانت العيشة فى هذا المهد محدودة قليلة ، وبعبارة أخرى : يمثل علم اللغة بداية الرحلة الطويلة التى قطعتها اللفظة من بيئتها الأولى حتى ألقت عصا الترحال لدى بيئة معينة من بيئات العلماء ، الذين سرعان ما يتلقفونها ، ويلبسونها ثوبا جديدا يعرف بالمعنى الاصطلاحى

---

(١) التفسير القيم : ٤٣٦

تارة ، أو بالمعنى المجازى تارة أخرى ، أو بغير ذلك من ضروب الاستخدام المختلفة ، غير أن اللفظة – على أى حال – فى معناها الجديد ، تظل تحتفظ بعلاقة ما بمعناها القديم ، فهناك دائما وشيجة قربى بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي .. بين اللفظة فى بيئتها الجديدة وبيئتها القديمة .. بين اللفظة فى السياق واللفظة مفردة وان اشتدت القرابة أحيانا، وبعدت أحيانا أخرى ، لكن لما كان معرفة اللفظة مفردة بمعناها اللغوى هو الأصل لا يجد العالم – مهما كان تخصصه – مناصا من البدء به .

فى قوله تعالى : ((واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ..))[1].

يقدم تحقيقا علميا جيدا عن معانى الصبر فى اللغة مستدلا بلغة الكتاب والسنة ولغة العرب ، فيقول : ((أصل هذه الكلمة هو المنع والحبس ، فالصبر حبس النفس عن الجزع ، واللسان عن التشكى ، والجوارح عن لطم الخدود ، وشق الثياب ونحوهما . يقال : صبر يصبر صبرا ، وصبر نفسه .

قال تعالى : ((واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ..)) .

وقال عنترة :

فَصَبَرْتِ عَارِفَةً لذلك حرةً ترسو إذا نفس الجبان تَطَلَّعُ

يقول : حبست نفسا عارفة ، وهى نفس حر يأنف ، لا نفس عبد لا أنفة له . وقوله : ((ترسو)) أى : تثبت وتسكن إذا خافت نفس الجبان واضطربت . ويقال : صَبَرْتُ فلانا إذا حَبَسْتُه ، وصَبَّرْتُه بالتشديد ، إذا حملته على الصبر ، وفى حديث الذى أمسك رجلا وقتله آخر ((يقتل القاتل ، ويصبر الصابر)) ، أى : يحبس للموت ، كما حبس من أمسكه للموت ، وصبرت الرجل ، أى أمسكته للقتل ، وصبرته أيضا ، وأصبرته : إذا حبسته للحلف ، ومنه الحديث الصحيح ((من حلف على يمين صبر ، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، لقى الله وهو عنه معرض)) . وفى الحديث ((نهى عن المصبورة)) ، وهى الشاة والدجاجة ، ونحوهما تصبر للموت ، فتربط فترمى حتى تموت ..))[2].

---

(١) الكهف : ٢٨ .

(٢) عدة الصابرين ، وذخيرة الشاكرين : ١٧ .

واضح أن كل الأمثلة التى ضربها ابن القيم من الكتاب والسنة الصحيحة ولغة العرب شواهد صريحة على استخدام مادة ((صبر)) فى اللغة ، التى تدور حول مطلق المنع والحبس، وحتى تتضح الثروة التى اكتسبها وعاء ((اللفظة)) بعد انتقالها إلى الاستخدام الشرعي حيث أصبحت دالة على منزلة عظمى من منازل العبودية ، هى منزلة الصبر ، يحرص ابن القيم على بيان حقيقة ((الصبر)) شرعا ، بعد بيان معناه لغة فيقول : ((والنفس فيها قوتان : قوة الاقدام ، وقوة الإحجام ، فحقيقة ((الصبر)) : أن يجعل قوة الإقدام مصروفة إلى ما ينفعه ، وقوة الإحجام : إمساكها عما يضره ، ومن الناس من تكون قوة صبره على فعل ما ينتفع به ، وثباته عليه أقوى من صبره عما يضره ، فيصبر على مشقة الطاعة ، ولا صبر له عن داعي هواه إلى ارتكاب ما نهي عنه ، ومنهم من تكون قوة صبره عن المخالفات أقوى من صبره على مشقة الطاعات ، ومنهم من لا صبر له على هذا ولا ذاك وأفضل الناس أصبرهم على النوعين ، فكثير من الناس يصبر على مكابدة قيام الليل فى الحر والبرد ، وعلى مشقة الصيام ، ولا يصبر على نظرة محرمة ، وكثير من الناس يصبر عن النظر ، وعن الالتفات إلى الصور ، ولا صبر له على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين ، بل هو أضعف شئ عن هذا وأعجزه ، وأكثرهم لا صبر له على واحد من الأمرين ، وأقلهم أصبرهم فى الموضعين ..))[1] .

وفى قوله تعالى : ((إنما نطعمكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا))[2] . يقدم معنى ((الشكر)) لغة ، توطئة لبيان حقيقته فى الاستخدام الشرعى باعتباره منزلة عظمى من منازل العبودية ، فيقول : ((جاء فى الصحاح : الشكر الثناء على المحسن بما أولاه من المعروف ، يقال : شكرته ، وشكرت له ، واللام أفصح ، وقوله تعالى : ((لانريد منكم جزاء ولا شكورا)) يحتمل أن يكون مصدرا كالقُعُود ، وأن يكون جمعا كالبُرود والكُفور . والشُكران خلاف الكُفران ، وتشكرت له مثل شكرت له ، والشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل ، واشتكرت السماء : اشتد وقع مطرها ، واشتكر الضرع امتلأ لبنا .. وشكرت الشجرة تشكر شكرا إذا خرج منها الشكير ، وهو ما ينبت حول

---

(١) عدة الصابرين : ١٧ ، ١٨

(٢) الإنسان : ٩

الشجرة من أصلها ، فتأمل هذا الاشتقاق ، وقابل بينه وبين الشكر المأمور به ، وبين الشكر الذى هو جزاء الرب الشكـــور كيف نجد فى الجميع معنى الزيادة والنماء؟..))[١].

وهكذا يتبين لنا هدف ابن القيم من تقديم المعنى اللغوى ، وهو لمح العلاقة القريبة أو البعيدة بين معنى اللفظة اللغوى والاشتقاقي ، والمعنى الاصطلاحى أو المجازى ، أو غير ذلك من ضروب الاستخدام التى آلت اليها .

وفى معرض الحديث عن الأوجه البيانية فى القرآن الكريم ، عقد ابن القيم فصلا كاملا عما سماه ((الإيداع)) وهو فى الحقيقة : ضرب أمثلة عن ظاهرة ((المعرب)) فى القرآن الكريم ، وهى ظاهرة لغوية محضة ، يقول : ((وكذلك ما أودع فى القرآن من اللغات الأعجمية مثل قوله تعالى : ((إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ، أنتم لها واردون))[٢]. وهى لغة للحطب بالحبشة ، وكالقسطاس ، وهو الميزان باللغة الرومية ، والفردوس : وهو البستان ، والقنطار ، وهو اثنا عشر الف أوقية [باللغة الرومية كذلك] ، ومن اللغة الفارسية : الإبريق والسندس ، والياقوت ، والزنجبيل ، والمسك ، والكافور .. وهذه الكلمات كلها حكاها الثعالبى فى فقه اللغة : وهى عند المحققين مختلف فيها : فمنهم من قال : إنها أعجمية عربت ، ومنهم من أنكر ذلك ، وقال ليس فى القرآن لفظ أعجمى ، لقوله تعالى : ((بلسان عربى مبين))[٣] وهكذا لم يصرح ابن القيم بموقفه إزاء أوجه الخلاف ، ولكنه معترف بوجود الظاهرة ، وأكدها فى غير موضع ، حتى عزا القول بالمعرب فى القرآن إلى بعض السلف ففى قوله تعالى : ((إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا))[٤] . نقل عن مجاهد – من أئمة التابعين فى التفسير قوله: الفردوس هو البستان بالرومية وأردف بقول الزجاج : هو بالرومية منقول إلى لفظ العربية ، قال : وحقيقته أنه البستان الذى يجمع كل ما يكون فى البساتين))[٥] .

---

(١) عدة الصابرين ، وذخيرة الشاكرين : ١٧٧ .

(٢) الانبياء : ٩٨ .

(٣) الشعراء : ١٩٥ – وراجع الفوائد المشوق : ١١٨ .

(٤) الكهف : ١٠٧ .

(٥) حادى الارواح : ١٠٠ .

ولعل رأى ابن القيم قد فهم – ضمنيا – من النقل السابق ، وهو أن المعرب لفظ أعجمى سقط إلى العربية – لسبب من الأسباب – فصبه العرب فى قالب من قوالب لغتهم، وتفوهوا بها على منهاجهم ، حتى أشبه اللفظ العربى فى الصياغة ، وعومل معاملته فى الاستخدام مع احتفاظه بالمدلول الأصلى فى لغته ، فمن قال هو أعجمى نظر إلى أصله، ومن قال هو عربى نظر إلى صياغته واستخدامه ، وكل لم يبعد عن الصواب .

ومن مظاهر جهود ابن القيم اللغوية : أنه يحاول المقابلة بين لفظ عربى ، ولفظ عبرى ، لتأكيد حقيقة علمية ، وهى أن الكتب المتقدمة بشرت بنبوة محمد ﷺ ولا سيما التوراة التى صرحت باسمه عليه الصلاة والسلام .

فى قوله تعالى : ((محمد رسول الله ..))[1] .

يقول : ((إنه قد سمى ((بمحمد)) قبل الانجيل ، كذلك اسمه فى التوراة على تسميته ((بأحمد)) .. قال فى التوراة فى إسماعيل قولا هذه حكايته : [وعن اسماعيل ها أنا باركته وأيمنته بـ((ماد ماد))] وذكر هذا بعد أن ذكر اسماعيل وأنه سيلد اثنى عشر عظيما منهم عظيم، يكون اسمه ((ماد ماد)) ، وهذا عند العلماء المؤمنين من أهل الكتاب صريح فى اسم النبى ((محمد)) ﷺ ورأيت فى بعض شروح التوراة ما حكايته بعد هذا المتن ، قال الشارح : هذان الحرفان فى موضعين يتضمنان اسم السيد الرسول محمد ﷺ لأنك إذا اعتبرت حروف اسم ((محمد)) وجدتها فى الحرفين المذكورين ((ماد ماد)) ، وذلك أن التوراة هى باللغة العبرية ، وهى قريبة من العربية ، بل هى أقرب لغات الأمم إلى اللغة العربية ، وكثيرا ما يكون الاختلاف بينهما فى كيفيات أداء الحروف والنطق بها من التفخيم والترقيق ، والضم والفتح .. وغير ذلك، واعتبر هذا بتقارب ما بين مفردات اللغتين ..

ويعقب ابن القيم قائلا : ((ولا نطيل بأكثر من هذا فى تقارب اللغتين ، وتحت هذا سر يفهمه من فهم تقارب ما بين الأمتين والشريعتين))[2] .

ولعل الإمام ابن القيم أراد أن يبين لنا من طرف خفى أن من عدة المفسر العلم بخصائص اللغة العبرية وغيرها من اللغات السامية ، وأن الاحاطة بكثير من الحقائق العلمية

---

(١) الفتح : ٤٩ .

(٢) جلاء الافهام فى الصلاة والسلام على خير الانام : ١٠٨ – ١٢١

متوقف على ذلك ، وإذا أضفنا هذه الأداة إلى ما سبق من أدوات العدة العلمية الهائلة استبان لنا قلة العلماء الراسخين القادرين على التصدى لتأويل كتاب الله ، ولكن دراستنا لمصطلحات علوم اللغة لدى ابن القيم - كشفت - دون مبالغة - عن المزيد من الأمارات لاستحقاقه لذلك .

ثانيا - أهم العلوم الضرورية للنظر فى التراكيب

١- علم النحو :

من المعلوم أن كل علم من العلوم يمكن أن يطوع للمباحث الضرورية الهادفة ، ويمكن أن يقحم فى المباحث الفضولية التافهة ، وقد تنازع علم النحو هذا الإتجاهان منذ القدم ، ومن هنا ثارت الخصومة حوله ، ولكن المتأمل الفاحص فى تفاسير ابن القيم يجد أن الرجل لم يتناول من القضايا النحوية إلا الضرورى اللازم لفهم التراكيب وإدراك المعانى ، وهذا نجد أن جل همه واهتمامه انصب على ابراز دور الأداة النحوية فى السياق القرآنى ، ومعرفة وظيفة الكلمة فى التركيب ، مع تفنيد الآراء الباطلة لبعض المدارس والمذاهب النحوية إن اقتضى الأمر .

فى قوله تعالى : ((واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما فتذكر إحداهما الأخرى))(١) .

يقول ابن القيم : ((قوله ((أن تضل)) تقديره عند الكوفيين لئلا تضل إحداهما ، ويطردون ذلك فى كل ما جاء من هذا ، كقوله تعالى : ((يبين الله لكم أن تضلوا))(٢).

ويرد عليهم نصب قوله ((فتذكر)) إذ يكون تقديره : لئلا تضل ، ولئلا تذكر)).

وهكذا أشار ابن القيم إلى وجه بطلان تقدير ((لئلا)) من جانب الكوفين ، وأن تقدير مثل هذه الأداة يؤدى إلى بطلان المعنى وهم لايشعرون .

ولم يكن البصريون - فى رأيه - أسعد حظا من الكوفين فكل ينتصر لمذهبه ، وان كان هذا - أحيانا - على حساب التركيب القرآنى فيقول : ((قدر البصريون المحذوف بمصدر ، وهو الإرادة والكراهة والحذر ، ونحوها ، فقالوا : ((يبين الله لكم أن تضلوا)) أى حذر

---

(١) البقرة : ٢٨٢ .

(٢) النساء : ١٧٦ .

أن تضلوا ، وكراهة أن تضلوا ونحوه ، ويشكل عليهم هذا التقدير في قوله ((أن تضل إحداهما)) فإنهم إن قدروه : كراهة أن تضل احداهما : كان حكم المعطوف عليه وهو فتذكر حكمه ، فيكون مكروها ، وإن قدروها : إرادة أن تضل إحداهما ، كان الضلال مرادا..)).

وأخيرا يسجل ابن القيم رأيه : ((والجواب عن هذا : أنه كلام محمول على معناه ، والتقدير أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت ، وهذا مراد قطعا))[1] .

نعم : أحمد لابن القيم نظره الفاحص في اكتشاف ضيق الأفق النحوى من جانب الكوفيين إذ عينوا ، أداة يترتب عليها فساد المعنى ، وأحمد له أيضا نظره الفاحص في اكتشاف ضيق الأفق النحوى من جانب البصريين ، إذ عينوا أداة يترتب عليها فساد المعنى كذلك ، ولكنى آخذ عليه أنه لم يلتمس لهم عذرا في ضرورة تقدير المفعول لأجله ، الواجب إضافته إلى المصدر المؤول في الموضعين ، ولهذا فإني أرى أن المعنى المستخلص الذى قدمه - وإن كان صحيحا كان ايذانا بالهروب من الصناعة النحوية التى تبارى الفريقان فيها ، ولعلى أكون على صواب إن قدمت رأيا جديدا على سبيل المحاولة لفهم التركيب القرآني العظيم - وهو : تقدير مفعول لأجله مضاف إلى المصدر المؤول في الموضع الأول يخالف المفعول لأجله المضاف إلى المصدر المؤول في الموضع الثاني ، والتقدير على هذا الأساس : ((كراهة أن تضل إحداهما ، وإرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن حدث هذا الضلال)) ، وبهذا نكون قد سلمنا من المآخذ المسجل على الكوفيين ، والمآخذ المسجل على البصريين ، ونكون قد واجهنا الصناعة النحوية التى تجنبها ابن القيم - رحمه الله - في هذا الموضع .

ولكن المجال النحوى الذى تنبغي الاشادة به ، والتنويه بذكره هو مجال ((رهافة الحس النحوى)) من جانب ابن القيم بالوظيفة الدقيقة للأداة النحوية ، وكيف أثمر هذا الحس النحوى اللطيف عن كثير من ألوان العلوم والأسرار والمعارف التى قد لا نجدها في غير تفسير ابن القيم ، وكتابه بدائع الفوائد - بأجزائه الأربعة - خير شاهد على هذا .

انظر كيف وقف متأملا متفحصا أمام أدوات ((الواو)) و ((ثم)) و ((الفاء)) في قوله

---

(١) التفسير القيم : ١٥٣ .



تعالى: ((الذين ينفقون أموالهم فـي سبيل الله ثـم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ، لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون))[1] .

ثم قدم خلاصة هذا التأمل الفاحص في هذه الكلمات : ((نبه الله سبحانه بقوله : ((ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى)) على أن المن والأذى ، ولو تراخى عـن الصدقة ، وطـال زمنه ضر بصاحبه ولم يحصل له مقصود الانفاق ، ولو أتى بالواو ، وقال : ((ولا يتبعـون مـا أنفقوا منا ولا أذى)) لأوهمت تقييد ذلك بالحال ، واذا كان المـن والأذى المـتراخي مبطـلا لأثر الانفاق مانعا من الثواب ، فالمقارن أولى وأحرى)).

فكلام ابن القيم هنا عن موضع واحد كانت احدى الأداتين فيه وهي ((ثم)) أدق تعبيرا عـن المراد من الأداة الأخرى وهي ((الواو)) فهمـا وإن اشـتركا في معنى ((العطف)) إلا أن الـواو التي تدل على الترتيب والتسوية ، أو مطلق الجمع ، يفهم منها الأذى المقارن فقط ، أما ((ثـم))، التي تدل على الترتيب والتراخي ، يفسر منها الأذى المتراخي والمقارن من باب أولى ، فدل هـذا على أنه لا تجزئ أداة في السياق القرآني ، وان اتحدنا في أصل المعنى.

ثم ينسحب كلام ابن القيم على موقعين متشابهين ، ليبين كيف أن أداة بعينهـا فـي موضع تكون معبرة عن المراد ، ولا تكون نفس الأداة معبرة عن المراد في الموضـع الآخـر ، فيقول : ((وتأمل كيف جرد الخبر هنا عن الفاء فقال : ((الذين ينفقـون أموالهـم فـي سـبيل الله ، ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ..)) وقرنه بالفـاء فـي قولـه تعالى : ((الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهـم عنـد ربهـم ..)) ، فان الفاء الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تفهم معنـى الشـرط والجزاء وأنـه مستحق بما تضمنه المبتدأ من الصلة أو الصفة ، فلما كان هنا – أي الآية الأولى – يقتضـي بيان حصر المستحق للجزاء دون غيره جرد الخبر عن الفاء ، فإن المعنى أن الذي ينفق مالـه لله ، ولا يمن ولا يؤذي هو الذي يستحق الأجـر المذكـور لا الـذي ينفـق لغـير الله ، ويمـن ويؤذي بنفقته فليس المقام مقام شرط وجزاء ، بل مقام بيان للمستحق دون غيره .

وفي الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهـار ، سـرا وعلانيـة ، فذكـر عمـوم الأوقـات ، وعموم الأحوال فأتي الفاء في الخبر ليدل على الإنفاق في أي وقت وجد من ليل أو نهار وعلى

(١) البقرة : ٢٦٢

أى حالة وجد من سر وعلانية ، فانه سبب للجزاء على كل حال ، فليبادر اليه العبد، ولا ينتظر به غير وقته وحاله ، ولا يؤخر نفقة الليل إذا حضر إلى النهار ، ولا نفقة النهار إلى الليل ، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقت السر ، ولا بنفقة السر وقت العلانية ، فان نفقته فى أى وقت وعلى أى حال وجدت سبب لأجره وثوابه ، فتدبر هذه الأسرار فى القرآن ، فلعلك تظفر بها إذ تمر بك فى التفاسير ، والمنة والفضل لله وحده لاشريك له ..))(١).

وإذا كان الاعراب فرع المعنى ، فإن الاعراب الصحيح متوقف على معرفة أصول المعانى المرادة للمتكلم ، ولهذا ينصح ابن القيم بالرجوع إلى تفاسير القرآن التى تنتهج الطرق الفاضلة فى التفسير ، حتى يعرف - أولا - مراد الله من كلامه على النحو الذى سبقت الإشارة إليه فى الفصل الأول . وكان ابن القيم كثيرا ما ينصح المعربين للقرآن ، ويذكرهم بهذه القاعدة : لا يجوز تحريف كلام الله انتصارا لقاعدة نحوية : هدم مائة أمثالها أسهل من تحريف معنى الآية(٢) .

وكان يحاكم المعربين للقرآن وفقا لهذه القاعدة ، فيميز بين الخطأ والصواب من أعاريبهم ، حتى يثبت أن القاعدة النحوية إذا كان لها حق الثبات والتحكم فى أى نص عادى ، فإنها يجب أن تتسم بالمرونة وقبول تجديد الصياغة أمام النص القرآنى .

وفى مجال النقد والمناقشة لجهود المعربين للقرآن يقول : ((وينبغى أن نفطن ههنا لأمر لابد منه ، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوى الإعرابى الذى يحتمله تركيب الكلام ، ويكون الكلام له معنى ما ، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن ، بأنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ، ويفهمون من ذلك التركيب أى معنى اتفق ، وهذا غلط عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره ، وان احتمل ذلك التركيب هذا المعنى فى سياق آخر وكلام آخر ، فانه لا يلزم أن يحتمله القرآن))(٣) .

---

(١) التفسير القيم ١٥٧ ، ١٥٨ .

وراجع هذه القضية تفصيلا فى كتاب بلاغة العطف فى القرآن الكريم ، للدكتور / عفت الشرقاوى .

(٢) بدائع الفوائد ١/٤٥

(٣) التفسير القيم / ٢٧٨

فتبين لنا من ذلك أن مبنى التركيب القرآنى ، وإن اتفق مع مبنى تركيب آخر غير قرآنى ، إلا أنه يوجد بون شاسع بين المعنيين ، إذ أن معنى التركيب القرآنى لا بد فيه من اعتبار المنزل ، وهو الله سبحانه ، والمنزل عليه ، وهو الرسول ﷺ والمخاطب به : وهم الصحابة – رضوان الله عليهم – والسياق القرآنى الفذ البديع أولا وأخيرا .

ويستأنف ابن القيم الكلام ضاربا الأمثلة من أخطاء المعربين للقرآن : ((مثل قول بعضهم فى قراءة من قرأ : ((واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، ان الله كان عليكم رقيبا))[١] . بالجر ، انه قسم . ومثل قول بعضهم فى قوله تعالى : ((يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله ، وكفر به والمسجد الحرام..))[٢] . ان ((المسجد)) مجرور بالعطف على الضمير المجرور فى ((به)) ، ومثل قول بعضهم فى قوله تعالى : ((لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك ، والمقيمين الصلاة ..))[٣]. أن (المقيمين)) مجرور بواو القسم .. ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ماذكرنا ، وأوهى بكثير ..[٤] .

ولا شك أن ابن القيم على حق فى كل ما انتقده على المعربين فى الأمثلة التى ذكرها ، فمعلوم لكل من لديه إلمام معقول بقواعد العربية أن ((الأرحام)) فى المثال الأول معطوف على الضمير فى ((به)) .. وأن ((المسجد)) فى المثال الثانى متعلق بمحذوف تقديره : ((وصد عن المسجد الحرام)) .. وأن ((المقيمين)) فى المثال الثالث معطوف على المدح : أى وأعنى وأخص وأمدح ((المقيمين)) وهو مذهب البصريين[٥] .

وما أجمل أن يختتم هذا المبحث بهذه القاعدة التى قررها ابن القيم لكل من تصدى لاعراب القرآن ، وفهم معانيه : ((للقرآن عرف خاص ، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه ؛ فإن نسبة معانيه إلى المعانى كنسبة

---

(١) النساء : ١ .

(٢) البقرة : ٢١٧ .

(٣) النساء : ١٦٢ .

(٤) التفسير القيم / ٢٦٩ .

(٥) راجع (العكبرى) : املاء ما من به الرحمن ٢٠٢ .

ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم ، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها .. فكذلك معانيه أجل المعانى وأعظمها وأفخمها .. فلا يجوز حمله على المعانى القاصرة بمجرد الاحتمال النحوى الاعرابى .

فتدبر هذه القاعدة ، ولتكن منك على بال ، فانك تنتفع بها فى معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين ، وزيفها ، ونقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه ..))[1] .

حقا إنها هزة عملاقة متوثبة ، فعلها ابن القيم فى عالم الاعراب القرآنى ، وما أحرانا أن نأخذ بها ، ونستلهم روحها ، ونحن نسعى لتجديد قواعد النحو العربى على أساس الفهم الكامل لتراثنا اللغوى القديم .

علم المعانى :

إذا كان علم النحو : يفيد فى معرفة التراكيب من حيث الإعراب ومن حيث ما دل عليه المركب بحسب الوضع ، فإن علم المعانى : يفيد فى معرفة التراكيب التى تختلف باختلاف مقتضى الحال فى أساليب البلغاء[2] . ومعنى ذلك أن العلمين كليهما يتظاهران أعظم التظاهر ويتساندان أشد التساند فى خدمة التركيب القرآنى خاصة ، وسائر تراكيب العربية عامة ، فهما صنوان لا يفترقان ، وكم من بحث ازداد عمقا وخصوبة بسبب الدراسة النحوية المستندة إلى علم المعانى ، أو بسبب الدراسة البلاغية القائمة على معرفة كافية بالنحو ، إذ أن علم النحو يفيد في معرفة التركيب الأصلى الأساسى للجملة العربية بحسب وضع العرب أهل اللغة لها ، وهذا يشمل النسبة الاسنادية فى صورتيها : الجملة الاسمية ، والجملة الفعلية ، أما علم المعانى فيتجلى دوره الأساسى فى بيان الأحوال التى تطرأ على هذه النسبة الإسنادية لكمال التعبير عن مقتضى الحال .

وبعبارة أوجز تقول : علم النحو يبين التركيب الأصلى للجملة العربية ، وعلم المعانى يبين التركيب المعدل تحقيقا لغرض معين من الأغراض البلاغية المتعددة التى يقتضيها مقتضى الحال .

وابن القيم لم يكن يخوض فى مباحث علم المعانى الجافة ، أو قواعده النظرية أو حدوده

---

(١) التفسير القيم / ٢٦٩

(٢) راجع الخطيب القزوينى "الايضاح فى علوم البلاغة" ١

المنطقية على نحو ما نرى فى مصنفات المتأخرين من أهل هذا الفن ، ولكن معالجته لعلم المعانى تهدف – أساسا – الكشف عن دلائل الإعجاز على نحو ما نرى عند عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغة والبلاغيين فى كتابه : ((دلائل الإعجاز فى علم المعانى)) .

وقد ورث ابن القيم هذه الثروة الطائلة من مباحث علم المعانى عن الرواد المتقدمين ، ورثها بألقابها الاصطلاحية التى تبين المقصود من كل مبحث ، وتميزه عن المباحث الأخرى.

ولكن عبقرية ابن القيم البلاغية – خاصة فى علم المعانى تتجلى فى أنه وجه هذه المباحث – كما أسلفنا – وجهة عملية هادفة ترمى إلى الكشف عن جوانب الإعجاز القرآنى فى كل سورة بل كل آية بل كل كلمة فى السياق القرآنى البديع .

ومن مباحث علم المعانى التى أولاها اهتماما كبيرا : ((مبحث القصر)) الذى يبين لنا – بحق – كيف يخدم علم المعانى الجملة العربية ، فمن المعلوم أن الجملة وفقا للتركيب النحوى تتضمن حكما ايجابيا أو حكماً سلبيا ، فقولنا : نعبدك يا الله ((حكم ايجابى)) ، وقولنا لا نعبد غيرك ((حكم سلبى)) ، لكن كيف نعبر تعبيرا مفيدا فى جملة واحدة ، يفهم منها كمال تخصيص الله وحده بالعبادة ، وعلى وجه الإيجاز والاختصار ؟ هنالك يتجلى دور ((علم المعانى)) وخاصة مبحث القصرفيه ، الذى يقدم لنا التراكيب القرآنية ، والوسائل التى أَضفَتْها على التركيب النحوى الأصلى حتى عبرت أعظم التعبير عن المقاصد الإلهية المقدسة .

فى قوله تعالى : ((إياك نعبد ، وإياك نستعين))[١].

يقول ابن القيم : ((وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه : أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم ، وفيه الاهتمام وشدة العناية به ، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر ، فهو فى قوة : ((لانعبد إلا اياك ، ولا نستعين إلا بك)) والحاكم فى ذلك ذوق العربية والفقه فيها ، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدما ، وسيبويه نص على الاهتمام ، ولم ينف غيره ..)).

وهكذا أبان ابن القيم أن علم المعانى توسل بتقديم المفعول به على الفعل والفاعل مراعاة لمقتضى الحال ، وهو التعبير عن كمال الاختصاص والحصر والقصر ، وأبان أن

---

(١) الفاتحة : ٥ .

الرواد الأوائل للنحو مثل ((سيبويه)) لم تغب عنهم أسرار علم المعانى ، وهم يعالجون المواضيع النحوية .

ويستأنف ابن القيم الكلام بضرب المزيد من الأمثلة :

((وتأمل قوله تعالى : ((واياى فارهبون))[1] و ((وإياى فاتقون))[2] . كيف تجده فى قوة ((لا ترهبوا غيرى)) ولا تتقوا سواى ؟ وكذلك : ((إياك نعبد وإياك نستعين)) هو فى قوة : ((لانعبد غيرك ، ولا نستعين بسواك)) ، وكل ذى ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من السياق ، ولا عبرة بجدل من قل فهمه ، وفتح عليه باب الشك والتشكيك ، فهؤلاء هم آفة العلوم ، وبلية الأذهان والحقيقة ما ليس فى ضمير ((إياك)) من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس فى الضمير المتصل ، ففى ((اياك قصدت ، وأحببت)) من الدلالة على معنى ((حقيقتك وذاتك قصدى)) ما ليس فى قولك : ((قصدتك وأحببتك)) . و((إياك أعنى)) : فيه معنى ((نفسك وذاتك وحقيقتك أعنى)) .. وفى إعادة ((اياك)) مرة أخرى دلالة على تعلق الأمور بكل واحد من الفعلين ففى إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس فى حذفه ، فإذا قلت لملك مثلا : ((إياك أحب ، وإياك أخاف)) ، كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته ، والاهتمام بذكره ما ليس فى قولك : ((أحببتك وخفتك))[3].

وهكذا وضع ابن القيم يده على ثلاث وسائل هامة ، عدل بها علم المعانى التركيب ، حتى يستطيع التعبير عن مقتضى الحال ، وهى : التقديم ، والتكرار ، والتعبير عن المفعول به المقدم بالضمير المنفصل دون الضمير المتصل .

وعن الأسرار البلاغية لحذف المسند اليه ، يقف ابن القيم وقفة متأنية أمام قوله تعالى : ((وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ، وقضى بينهم بالحق ، وقيل الحمد لله رب العالمين))[4]. فيقول : ((حذف فاعل القول لأنه غير معين ، بل كل أحد

---

(١) البقرة : ٤٠ .

(٢) البقرة : ٤١ .

(٣) التفسير القيم : ٦٨ ، ٦٩ .

(٤) الزمر ٧٥

يحمد على ذلك الحكم الذى حكم فيه ، فيحمده أهل السموات وأهل الأرض ، والأبرار والفجار ، والانس والجن .

قال الحسن أو غيره : لقد دخلوا النار وإن حمده لفى قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلا ، وهذا - والله أعلم - هو السر الذى حذف لأجله الفاعل فى قوله : ((قيل ادخلو أبواب جهنم خالدين فيها))(١) . وقوله : ((وقيل ادخلا النار مع الداخلين))(٢). كأن الكون كله نطق بذلك وقال لهم ، والله تعالى أعلم بالصواب))(٣) .

ومن مباحث علم المعانى التى حظيت باهتمام خاص لدى ابن القيم ((مبحث الالتفات)) الذى هو عدول بالتعبير عن معنى معين بالتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى التعبير المفاجئ بطريق أخرى ، وهو لون من ألوان إخراج الكلم على غير مقتضى الظاهر ، يلجأ اليه البليغ لحال يقتضيه ، وغرض يهدف اليه .

وما أجمل أن يأتى الالتفات ، فى القرآن الكريم ، كلام الله تعالى المتصف بطلاقة العلم والقدرة والإحاطة ، وما من عدول يرد فى كلام العليم الخبير ، من تعبير إلى تعبير إلا للكشف عن أسرار تبهر الألباب .

يقول ابن القيم : الالتفات : نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى نحو قوله تعالى : ((ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله ..))(٤).

ولا يخلو هذا عن حكمة ، كما فى هذه الآية ، فان الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه ، عبر عنه بالماضى ، ليفيد ذلك - مع كونه باقيا - أنه قد مضى عليه زمان ، ولا كذلك الصد عن سبيل الله ، فإن حكمه إنما يثبت حال حصوله ، نعنى بذلك: فهو فى كل وقت كافر ما لم يأت بالإيمان ، ولا كذلك الصد عن سبيل الله ، ومع ذلك فان النعل المستقبل فيه إشعار بالكثير فيكون قوله - ويصدون عن سبيل الله - مشعرا بأنهم فى كل وقت كذلك ، ولا كذلك لو قال : ((وصدوا)) لأن ذلك يكون مشعرا بأن صدهم قد انقطع ..))(٥) .

---

(١) الزمر : ٧٢ .

(٢) التحريم : ١٠ .

(٣) روضة المحبين : ٦٥ .

(٤) الحج : ٢٥ .

(٥) الفوائد المشوق : ٩٩ .

ولعله من البين أن ندرك – الآن – أن معرفة أسرار الالتفات فى القرآن أمر عظيم لا يتحصل عليه إلا كل فذ عبقرى أوتى علما وموهبة .

وفى قوله تعالى : ((ويوم نسير الجبال، وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا))[١] .

يقول ابن القيم : ((فإنه إنما قال : ((وحشرناهم)) ماضيا بعد ((نسير)) و ((ترى)) وهما مستقبلان ((أى مضارعان)) للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ، ليعاينوا تلك الأهوال كأنه قال وحشرناهم قبل ذلك ..)) .

وهكذا بان لنا أن التفات المتكلم من الماضى إلى المضارع – كما هو فى المثال الأول – ومن المضارع إلى الماضى – كما هو فى المثال الثانى – لا يكون إلا عن علم تام بالحال ، ومقتضى الحال ، حتى يطابق الكلام مقتضى الحال ، وهذا أروع ما نجده فى القرآن الكريم الذى هو ((كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون))[٢] . والذى هو ((أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير))[٣].

وفى تفسيره لسورة الفاتحة ، يقدم ابن القيم نموذجا بديعا للالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، كاشفا عما يتضمنه ذلك من لطائف الأسرار ، وجلائل الفوائد ، فيقول : الرجوع من الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى : ((الحمد لله رب العالمين)) إلى قوله : ((إياك نعبد وإياك نستعين)) ، وإنما فعل ذلك لفوائد : وهى أنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه تلك الصفات العظام من الربوبية العامة ، والملك الخاص ، فعلم المعلم بعلوم عظيم الشأن ، حقيق بالخضوع له والاستعانة به فى المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم الموصوف بتلك الصفات فقيل : إياك نعبد ، وإياك نستعين – يا من هذه صفاته .

والفائدة الأخرى : أن قوله : ((إياك نعبد وإياك نستعين)) ، ليس العدول فيه اتساعا ، وإنما عدل إليه ، لأن الحمد دون العبادة ، فإنك تحمد نظيرك ولا تعبده ، فلما كان الحال كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة فى الخبر فقال ((الحمد لله)) ولم يقل ((الحمد لك)) ، ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال – إياك نعبد – تصريحا بها

---

(١) الكهف : ٤٧ .

(٢) فصلت : ٣

(٣) هود : ١

وتقربا منه عز اسمه ,..))[1] .

ومع تقديرنا لحسن استخلاص ابن القيم للفوائد إلا أنى لا أتفق معه فى استخلاصه للفائدة الثانية من فوائد الالتفات ، فالتعبير عنها جاء قلقا غامضا ، فماذا يريد باستعمال لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة فى الخبر ، فإن كان يريد أن الحمد وسط بين منازل العبودية، فقد بعد عن الصواب ، إذ أن العبادة هى أقصى الطاعات - كما ذكر - والحمد كذلك من أعلى منازل العبودية ولهذا افتتح ا لله سبحانه به فاتحة الكتاب ، فليس استخدام العبادة مع الخطاب لأنها أقصى شأنا من الحمد ولهذا استخدمه مع الغيبة ، ومعلوم أن الخطاب أخص من الغيبة فى الضمائر ، ولكنى أقول - كما نهمت - أن لفظ الحمد أتبعه ا لله سبحانه بحيثياته ، فا لله محمود لألوهيته ، وربوبيته ، ورحمته ، ورحمانيته وملكه وحده ليوم الدين ، وهذا السياق يقتضى التعبير بالخبر الذى يتطلب ضمير الغائب - أما قوله سبحانه ((إياك نعبد وإياك نستعين)) فإنه جاء فى مقام الدعاء ، وهذا سياق يقتضى التعبير بالإنشاء الذى يتطلب ضمير المخاطب ، وفوق فهمى وفهم العالمين جميعا أسرار لا يفصح عنها ناطق بفم أو قلم .

وبعد .. فمهما يكن من أمر ، فإن ابن القيم استطاع حقا أن يوظف مباحث علم المعانى ، لتذوق الأسلوب القرآنى ، وادراك ما فيه من إعجاز ، واستخراج مافيه من دقائق وأعاجيب تبهر الألباب ، وتأسر القلوب ، وتزيد الذين آمنوا إيمانا ، وتظل شواهد شامخة حية على صدق الرسول ﷺ فى بلاغه عن ا لله سبحانه وتعالى .

٣- علم البيان :

يكتسب الحديث عن مصطلح ((علم البيان)) لدى ابن القيم أهمية خاصة ، إذ أنه يمثل علومة بارزة من علامات استقلال شخصيته الفكرية عن شيخه ابن تيمية ، كما أنه يرسم خطا إيجابيا من الخطوط المكونة لملامح هذه الشخصية ، إنه خط المرونة والنضج المطرد والرجوع إلى الحق متى استبانت له الدلائل والأمارات .

من المعلوم أن ابن القيم بدأ حياته الفكرية بمعارك حامية الوطيس بينه ، وبين خصومه من المتكلمين حول أسماء ا لله وصفاته ، فالمعارك - إذن - كانت اعتقادية فى المقام الأول، وتبين لنا من موقف ابن القيم الحاد ضد المعتزلة والجهمية أنه أراد أن يدمر مفهومهم عن

---

(١) الفوائد المشوق : ١٠٠ .

التوحيد الذى كان سببا فى تعطيل الأسماء والصفات ، وعرفنا أن هـذه المعارك الاعتقادية كانت سببا فى تصنيف عدة كتب اتخذ فيها ابـن القيـم كافـة الوسـائل الممكنـه لـلرد على أقوال المعتزلة والجهمية أهمها : اجتماع الجيوش الإسـلامية على غزو المعطلة والجممية، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة . أما الكتـاب الأول فـإن مباحثـه فـى عمومهـا - نقلية تقوم على تسجيل كافة الأحاديث والأخبار والآثار المسندة إلى النبى ﷺ والمعـزوة إلى قائليها من الصحابة والتابعين المتضمنة إثبات الأسماء والصفات الواردة فى القـرآن والسـنة وكيف أن الصحابة آمنوا بها وأمّروها كما جاءت بـلا كيـف - وعلى هـذا فالكتـاب لا يعنينا، علي الاطلاق - فى الدراسة البلاغية .

أما الكتاب الثانى : ((الصواعق المرسلة)) فعلى الرغم مما يتضمنه من موقف سلبى غـال متعصب ضد المفاهيم البلاغية وخاصة علم البيان إلا انه يمثل أهمية كبرى فى الكشف عـن الطور الأول لجهد ابن القيم البلاغى الذي يتميز بالتبعية المطلقة لشيخه ابن تيمية فى إنكار ((المجاز)) فى اللغة ، والتعصب الحاد لآرائه ولو كان ذلـك على حسـاب المفـاهيم العلميـة البلاغية التى استقرت لها مصطلحات محددة .

من المعروف أن ((علم البيان)) هـو أحـد علوم البلاغـة الثلاثـة التـى حظيـت بـالبحث والدراسة المستفيضة من شتى بيئات العلماء وخاصة الذيـن توفـروا منهـم علـى الدراسـات القرآنية ، وكان لجهود الرواد الأوائل الفضـل فى معرفة الحدود الفاصلة بين مباحث العلـوم الثلاثـة بعـد أن كـان يختلـط بعضهـا ببعـض . وإن المقـام ليقتضـى أن نضـرب صفحـا عــن التفصيلات والتفريعات وحسبنا أن نذكر أن علم البيان : هو علم يعـرف بـه إيـراد المعنـى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة على المراد .

وعلى هذا فهو يعزز الدور الأساسى لعلم المعانى ، فإذا كان علم المعانى يفيـد فـى فهـم التراكيب من زاوية [المطابقة لمقتضى الحال] ، فإن علم البيان يفيد فـى فهـم الـتراكيب - أيضا - ولكن من زاوية وضوح الدلالة عن المعنى المراد ، وحتـى يصـل هـذا العلـم إلى مـا يصبو إليه كان لابد له من تغطية مباحث ثلاثة هى :

١- مبحث التشبيه .

٢- مبحث الحقيقة والمجاز .

٣- مبحث الكناية .

وفى الطور الأول لجهد ابن القيم البلاغى تعامل ابن القيم مع هذه المباحث من منطلق اعتقادى محض ، فهو يريد أن يثبت أن الألفاظ المعبرة عن أسماء الله وصفاته إنما تعبر عن حقائق لا مجاز ، ولا سيما بعد قول خصومه : إن علامة المجاز صحة نفيه ، ولم يجد خصومه حرجا من جعل : ((اليد والوجه والاستواء والنزول وغير ذلك من الصفات مجازات يصح نفيها على النحو الذى أدى بهم إلى التعطيل .. وكان فى وسع ابن القيم أن يقسم الألفاظ إلى قسمين أساسين على أساس اعتقادى : فالقسم المعبر عن أسماء الله وصفاته ((حقائق)) والقسم الآخر من ألفاظ اللغة ، فهو حقيقة باعتبار استخدامه فيما وضع له ، ومجاز باعتبار استخدامه فى غير ما وضع له . ولكنه خاف أن يتخذ خصومه من مجرد الاعتراف بوجود المجاز فى اللغة ذريعة إلى سحب ذلك على أسماء الله وصفاته بضرب بارع من اللعب بالألفاظ .

ومن ثم وطن ابن القيم نفسه على جعل معيار ((إنكار المجاز)) أساسا فى قبول بعض مباحث علم البيان أو رفضها – فقبل على هذا الأساس مبحث التشبيه حيث إن كل طرف من طرفى التشبيه مستعمل فيما وضع له – أى مستعمل استعمالا حقيقيا ، ولا يضر القول بأنه : إلحاق أمر بأمر فى معنى مشترك بينهما باحدى أدوات التشبيه .

وقبل – أيضا – مبحث الكناية ، فاللفظ فى الكناية وإن أريد به لازم معناه الحقيقى ، إلا أنه يجوز فيه إرادة هذا المعنى الحقيقى .

أما عن المجاز اللغوى : ((وهو اللفظ المستعمل فى غير معناه الحقيقى لعلاقته بين المعنى الحقيقى ، والمعنى المستعمل فيه اللفظ مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى الأصلى)) . فقد ثارت ثائرة ابن القيم عليه – فى المرحلة الأولى من تفكيره البلاغى – التى يمثلها – كما قلنا – كتاب الصواعق المرسلة[1] .

ومن آيات حماسه وانفعاله أنه عنون للمبحث بهذا العنوان : ((فصل فى كسر الطاغوت الثالث))[2] الذى وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات ، وهو طاغوت ((المجاز)) .

---

(١) انظر (مختصر الصواعق المرسلة) : ٢٤١ وما تعدها

(٢) وكان قد أراد بالطاغوت الأول : التأويل .

والطاغوت الثانى : تقديم العقل على النقل

وخلاصة المبحث الهائل الذى عالجه معالجة مسهبة مطولة : أن القضية – عند ابن القيم – ليست قضية ((حقيقة ومجاز)) ، وإنما قضية ((تقييد وتركيب)) فى النسبة الإسنادية ، وعلى هذا فكل شواهد المجاز عند خصومه من كلام العرب ليست إلا شواهد على أنواع أخرى من الحقائق ، واللفظ المفرد عنده لا يدل على شئ إلا بعد التقييد والتركيب ، فالمتلفظ بلفظ مفرد ، كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاءا ونداءا .

ويقول ما نصه : ((اللفظ الواحد تختلف ؟ دلالته عند الاطلاق والتقييد ، ويكون حقيقة فى المطلق والمقيد))[1] .

– فقولنا ((أسد)) – عنده – بمنزلة صوت ينعق به لا يفيد شيئا .

– وقولنا ((رأيت أسدا)) تعبير مطلق وهو حقيقة .

– وقولنا ((رأيت أسدا يصلى)) مقيد أفاد أن المصلى رجل شجاع ، وهو حقيقة كذلك.

ولا يخفى علينا ما فى هذا الموقف من لبس وتخليط وهدم لحقائق بلاغية فنية ، ليس من مصلحة الدراسة العلمية هدمها .

أما التقييد – عنده – فيتم بوسيلة من ثلاث :

١– الوصف : رأيت أسدا يصلى .

٢– التركيب : ((وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ..))[2] . فلفظ التقوى عند الاطلاق يدخل فيه الصبر ، فإذا قرن بالصبر لم يدخل فيه .

٣– الإضافة : نحو رأس الإنسان – رأس المال – رأس الأمر – رأس القوم ، فكل هذه الألفاظ معبرة عن حقائق ، ولكن المعنى يختلف باختلاف ما يضاف اللفظ إليه .

وعلى هذا ، فالقرينة – عنده – ما هى إلا اقتران اللفظ بغيره ، وهى مقابلة للإطلاق ، وكل القرائن – إذن – لا يفهم منها غير الحقيقية .

ويحسن الآن أن نخلى بين القارئ وبعض النصوص من كتاب مختصر الصواعق المرسلة التى تعبر أصدق التعبير عن موقفه البلاغى فى هذه المرحلة المبكرة من مراحل تطور فكره .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٢٥١ .

(٢) آل عمران : ١٢٠ .

فعن فكرة فساد التقسيم أساسا إلى حقيقة ومجاز ، يقول : ((إن هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح ، ولهذا عامة ما يسميه بعضكم مجازا يسميه غيره حقيقة ، وهذا يدعى أنه استعمل فيما لم يوضع له ، وذلك يدعى أن هذا موضوعه ..))[1] .

وهذا الكلام يمثل متابعة صارمة لآراء شيخه ابن تيمية التى أودعها المصنف الخاص عن الحقيقة والمجاز ، والتى وصف بها خصومه بالتناقض والاضطراب وعدم الاستقرار على قضية استعمال الألفاظ[2] .

وفى محاولة لإقناع خصومه بفكرة اختلاف دلالات اللفظ بسبب الاطلاق والتقييد ، وأن كلا يعبر عن الحقيقة ، يقول ابن القيم : ((إنكم فرقتم أيضا بين الحقيقة والمجاز : أن المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن ، فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الاطلاق تبادر منه ((الحيوان المفترس)) دون ((الرجل الشجاع)) ، فهذا الفرق مبنى على دعوى باطلة ، وهى تجريد اللفظ عن القرائن بالكلية والنطق به وحده ، وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد، وهذا الفرض هو الذى أوقعكم فى الوهم ، فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التى ينعق بها لا تفيد فائدة ، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيبا إسناديا يصح السكوت عليه وحينئذ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به ، فيتبادر منه فى هذا التركيب مالا يتبادر منه فى هذا التركيب الأخير .

فإذا قلت هذا الثوب خطته لك بيدى ، تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة لاغير ، واذا قلت : لك عندى يد يجزيك الله بها ، تبادر من هذا ((النعمة والاحسان)) ، ولما كان أصله الاعطاء وهو باليد عبر عنه بها ، لأنها آله وهى حقيقة فى هذا التركيب ، وهذا التركيب ، فما الذى صيرها حقيقة فى هذا ، مجازا فى الآخر ؟))[3] .

ومع تقديرنا لسلامة الدافع الاعتقادى عند ابن القيم - رحمه الله - إلا أن الفكرة التى بنى عليها كلامه خاطئة : ((وهى أن اللفظ المفرد بمنزلة الأصوات التى ينعق بها ، لا تعطى فائدة)) واذا احتكمنا إلى علماء اللغة والنحو ، وهم أهل الذكر فى هذا الشأن ، لبان هذا

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة : ٢٤٧ .

(٢) قارن (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) ٢٠/٤٠ وما بعدها

(٣) مختصر الصواعق المرسلة : ٢٥١ .

الخطأ ، يقول ابن هشام : ((اللفظ هو الصوت المشتمل على بعض الحروف سواء دل على معنى كزيد ، أم لم يدل كديز - مقلوب زيد - وقد تبين أن كل قول لفظ ولا ينعكس)) وجاء في نفس الصفحة : ((الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد))[١] .

على أى حال فإن خلاصة موقف ابن القيم في هذا الطور المبكر من أطوار تفكيره البلاغى أنه أنكر أربعة أشياء في مفهوم المجاز المبسوطة في كتب البلاغيين وهى :

١- أنكر أن يكون للفظ المفرد معنى أصلا .

٢- أنكر أن يكون للفظ في الجملة معنى مجازى .

٣- أنكر أن تكون هناك قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى .

٤- أنكر أن تكون هناك علاقة مشابهة أو غير مشابهة .

ويبدو أن كثيرا من العوامل طرأت على هذا الموقف المتشدد ، فقد هدأت حدة المعارك الكلامية ، وقرأ ابن القيم مزيدا من المصادر البلاغية وغير البلاغية ، وتلقى على شيوخ آخرين بعد ابن تيمية ، وتغلبت الموضوعية في الاحتكام فيما شجر بين الخصوم على الحماس العاطفى ولهذا لم يلبث ابن القيم أن طالعنا في كتابه :

((الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)) . بموقف مختلف تماما يمثل المرحلة الأخيرة في تطور تفكيره البلاغى ، هذا الموقف يتسم بالمرونة والموضوعية واتساع الأفق ، ويكسب شخصية ابن القيم تميزا واستقلالا عن التبعية المطلقة لشيخه ابن تيمية ، فقد أعاد النظر في كل الآراء التى احتوى عليها الكتاب السابق ، وبدأ يعترف بعلم البيان بكل المفاهيم الاصطلاحية التى تشتمل عليها مباحثه بما في ذلك مبحث الحقيقة والمجاز .

يستهل ابن القيم الكتاب بتقريره أن القرآن الكريم لا ينفك أبدا عن الدراسة البيانية ، وأن ((الحقيقة)) ، و((المجاز)) ظاهرتان كبريان لا تستغنى عنهما الدراسة الأدبية ، ولا يخلو الكلام عنهما أو عن أحدهما فيقول : ((وإذا تقرر هذا فقد احتوى الكتاب العزيز على جمل من ذلك - أى على أوجه بيانية - افرغت في قالب الجمال ، وأترعت لها كؤوس الإحسان والاجمال - وأتت على معظمها وأجلها ، واستوفت نصاب ملكها ، لازمة علم البيان وأدها ، وأنا أذكرها نوعا نوعا ، وقسما قسما ، محلى ببراهينه وشواهده ، سافرا عن

---

(١) قطر الندى وبل الصدى : ١١ .

نضارة وجود نظائره وفوائده ، بعد استيفاء الكلام على الحقيقة والمجاز ، إذ الكلام لا يخلو عنهما أو عن أحدهما))[١] .

ثم يتكلم على الحقيقة من حيث حدها ، وأقسامها : ((أما من حيث الحد فلها حدان : الأول في المفردات ، والثاني في الجمل .. فحدها في المفردات : هي كل كلمة أريد بها ما وقعت به في وضع واضع وقوعا لايسند فيه إلى غيره كالأسد للحيوان المخصوص المعروف.. وحدها في الجمل : هو كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه ، مثاله : ((خلق الله الخلق ، وأنشأ العالم)) فانشأ – واقعة موقع – خلق .. أما من حيث الأقسام ، فأقسامها ثلاثة : حقيقة لغوية ، وحقيقة شرعية ، وحقيقة عرفية ، وهي على قسمين عامة وخاصة فالعامة كاستعمال لفظ الدابة في الحمار ، والخاصة نحو استعمال لفظ الجوهر في المتحيز الذى لا ينقسم))[٢] .

ولع التغير الذى طرأ على موقف ابن القيم واضح فى كلامه عن حد الحقيقة فى المفردات ، وكلامه عن قسم الحقيقة الخاصة مع التمثيل الذى أشار اليه ، فقد كانت هذه الأمثلة تعد فى رأيه أصواتا لا معنى ولا مفهوم لها إلا بعد التقييد الخاص فى النسبة الاسنادية .

ولعل هذا التغير في موقفه الفكرى سيكون أوضح في كلامه عن المجاز ، فعن المعنى الذى استعملت العرب المجاز من أجله يقول : ((إن المعنى الذى أدى إلى ذلك ميلهم إلى الاتساع في الكلام وكثرة معانى الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها ، فان كل معنى للنفس به لذة، ولها إلى فهمه ارتياح وصبوة ، وكلما دق المعنى رق مشروبه عندها ، وراق فى الكلام انخراطه ، ولذ للقلب ارتشافه ، وعظم به اغتباطه ، ولهذا كان المجاز عندهم منهلا موردوا عذب الارتشاف ، وسبيلا مسلوكا لهم على سلوكه انعكاف ، ولذلك كثر فى كلامهم حتى صار أكثر استعمالا من الحقائق ، وخالط بشاشة قلوبهم حتى أتوا منه بكل معنى رائق، ولفظ فائق ، واشتد باعهم فى اصابة أغراضه ، فأتوا فيه بالخوارق ، وزينوا به

---

(١) الفوائد المشوق : ١٠ .

(٢) نفس المصدر .

خطبهم وأشعارهم ، حتى صارت الحقائق دثارهم ، وصار - أى المجاز - شعارهم))[1] .

وكفى بهذا التعبير البيانى المجزى - من ابن القيم - عن دور المجاز فى إبداع الصور الفنية فى كلام العرب دليلا على الخطوة الواسعة التى خطاها ابن القيم على درب الجهود البلاغية .

وأما عن حد المجاز يقول : حده فى المفردات هو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له فى وضع واضعها ، وحده فى الجمل : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه بضرب من التأويل .

وبهذا يكون ابن القيم قد اعترف بما كان له منكرا من المجاز ، وتجاوز حد الاعتراف بالقواعد النظرية ، إلى التطبيق العملى على كثير من آى القرآن الكريم ، فيقول : ((وهذه جملة مما احتوى عليه الكتاب العزيز من أقسام الاستعارة وصنوفها نذكرها مفصلة مبينة .. إذ الغرض من هذا الكتاب معرفة ما تضمنه الكتاب العزيز من أنواع البيان وأصناف البديع وفنون البلاغة وعيون الفصاحة وأجناس التجنيس ..))[2] .

ثم طفق يضرب عشرات الأمثلة الحافلة ببدائق الألوان البلاغية ، والتى لا يتسع المقام لذكرها ، ولعل فى هذا المثال الذى نقدمه ما يكفى للكشف عن حسن معالجته للأوجه البلاغية فى الآيات الكريمة أثناء تفسيره .

فى قوله تعالى : ((واشتعل الرأس شيبا))[3] .

يقول : ((.. أما ما جاء فى الكتاب العزيز من استعارة المحسوس للمحسوس فآيات كثيرة .. منها قوله تعالى : ((واشتعل الرأس شيبا)) إذ المستعار منه النار ، والمستعار له الشيب ، والجامع بينهما الانبساط ، ولكنه فى النار يقوى . وفى الآية ثلاث فوائد أخر غير الاستعارة .

- الفائدة الأولى : أنه سلك فى الآية طريق ما أسند فيه الشئ إلى الشئ ، وهو لشئ آخر لما بينه وبين الأول من التعلق ، فيرفع ذكر ما أسند اليه ، ويؤتى بالذى الفعل له فى

---

(١) نفس المصدر : ١١ .

(٢) نفس المصدر : ٤٦ .

(٣) مريم : ٤ .

المعنى منصوبا بعده ، مبينا أن ذلك الإسناد إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا .

-الفائدة الثانية : بيان ما بينهما من الاتصال كقولهم : طاب زيد نفسا ، وتصبب عرقا وأشباههما فيما تجد الفعل فيه منقولا عن الشئ إلى ما ذلك الشئ من سببه ، فانا نعلم أن الاشتعال للشيب فى المعنى ، وهو للرأس فى اللفظ ، كما أن طاب للنفس ، وتصبب للعرق ، وإن أسند إلى ما أسند اليه ، والدليل على أن شرف هذه الآية بسبب ذلك : أنا لو تركنا هذه الطريق ، وأسندنا الفعل إلى الشيب صريحا ، فقلنا : اشتعل شيب الرأس ، أو الشيب فى الرأس ، لا نتفى ذلك الحسن ، فإن قلت فما السبب فى أن كان اشتعل إذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له هذا الفضل ؟ فنقول : السبب فيه أنه يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس ، أنه شمل وشاع ، وأخذ به من نواحيه ، وعم بجملته ، حتى لم يبق من السواد شئ إلا القليل ، فهذه الفائدة لا تحصل إذا قيل اشتعل الشيب فى الرأس ، فلا يوجب اللفظ أكثر من ظهور الشيب فيه .

بيانه أنك تقول : اشتعل النار فى البيت فلا يفيد أكثر من إصابتها جانبا ، ومثاله فى التنزيل قوله تعالى : ((وفجرنا الأرض عيونا))[1] . فالتفجير للعيون فى المعنى ، لكنه وقع فى اللفظ على الأرض ليفيد أن الأرض بالكلية صارت عيونا .

- الفائدة الثالثة : تحلية الرأس بالألف واللام ، وإفادة معنى الاضافة من غير الاضافة ، وهو أحد ما أوجب المزية ، ولو قيل : ((واشتعل رأس))لذهب الحسن ..))[2].

وهكذا وجدنا فى تحليل ابن القيم البلاغى للآية الكريمة ، إعمالا لمفهوم علم البيان الذى استقر عليه البلاغيون وهو ((علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة على المعنى المراد)) فقد أبان لنا فى هذا التحليل أن القرآن المجيد يستخدم خير الطرق ، وذروة الأساليب ، وهو بذلك - دائما - يتبوأ أوضح الدلالات على أشرف المعانى ، فلا غرو - إذن - أن كان القرآن الكريم قمة التعبير البيانى الذى عرفته اللغة العربية .

ووجدنا - أيضا - فى تحليل ابن القيم إعمالا صريحا لمفهوم المجاز اللغوى : الذى

---

(١) القمر : ١٢ .

(٢) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، وعلم البيان : ٤٧ .

استعمل اللفظ فيه في غير معناد الحقيقي لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المستعمل فيه اللفظ مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي الأصلي ، وأان العلاقة بين المعنيين إذا كانت هي المشابهة سمي اللفظ استعارة .. فابن القيم لم يعد يجد أى حرج في اجراء الاستعارة على النحو الذى جرى عليه البلاغيون موضحا أركانها من : المستعار منه ، والمستعار له ، والمستعار : زد على ذلك نظرته المتأنية ونفسه الطويل في البحث ، ولطف الموازنة بين طرائق التعبير الأدبي وتعزيز ذلك كله بالشواهد الحية من مواضع أخر من القرآن الكريم ، مما يجعله جديرا بوصف البلاغي الخبير المتمكن ، وما أجمل أن يتخذ ((البيان)) عند التصدى لتفسير الكتاب العزيز .

٤- علم البديع :

والآن .. نصل إلى الأداة الأخيرة ، التى تمثل اللمسة الجمالة الختامية لكل ناظر ودارس وباحث ومفسر لآى الذكر الحكيم .. هذه الأداة هى المعروفة بعلم البديع ، والبديع مصطلح على الفن البلاغي الجميل ، ذى الاستخدام المشروط ، فالبديع : علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد شرطين :

١- الشرط الأول : رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مبحث علم المعانى .

٢- الشرط الثانى : رعاية وضوح الدلالة التى هى مبحث علم البيان[1] .

وقد ورثنا عن الرواد الأوائل تركة هائلة من المصطلحات البديعة التى ألبسوها معانيها الاصطلاحية ، وأهم هؤلاء الرواد :

١- ابن المعتز : البديع .

٢- قدامة بن جعفر : نقد قدامة .

٣- أبو هلال العسكرى : كتاب الصناعتين .

٤- أسامة بن منقذ : البديع .

٥- ابن أبى الاصبع : التفريع فى علم البديع .

وقد أفلح هؤلاء الرواد فى الباس بعض الفنون البديعية معانى اصطلاحية مستقرة ثابتة ذات حدود فاصلة مانعة من التداخل ، عليها شواهد من الكتاب والسنة وكلام العرب .

---

(١) الخطيب القزوينى : الايضاح فى علوم البلاغة : ١٩٢ .

- ومن الألوان البديعة المعدودة فى المحسنات اللفظية : الجناس ، والسجع .

- ومن الألوان البديعية المعدودة فى المحسنات المعنوية .

الطباق ، والمقابلة ، والتورية ، وحسن التعليل ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وبراعة الاستدلال .

ولما جاء دور ابن القيم فى التسلح بهذه الأداة ، وهو يفسر كتاب الله ، استطعنا أن نسجل عليه ملاحظة عامة : وهو أنه ورث حشدا هائلا من الفنون البديعية : سواء التى حظيت بمصطلح محدد فاصل ، أو التى لم تحظ بذاك ، وإنما هى من قبيل الفنون الثانوية ذات المصطلحات المتداخلة .. وحسبنا - الآن - أن نطالع أسماء الألوان البديعية التى ورثها ابن القيم عن الأولين ، وذكرها فى مصنفه البلاغى ، وهى : التهذيب - الانسجام - الاشتقاق - الجزالة والرذالة - السهل الممتنع - الرشاقة والجهامة - الفك والسبك - الحل والعقد - الازدواج - تضمين الازدواج - الترصيع - التسجيع ((السجع)) - التجنيس ((الجناس)) - التسميط - التجزى - التوشيح - براعة المطلب وحسن التوسل - المخالفة - لزوم مالا يلزم - التفويف - التطريز - ما يقرأ من الجهتين - رد العجز على الصدر - التسهيل - الاتفاق والاطراد[1] .

ولا نملك فى هذه العجالة إلا أن نسجل أهم الملاحظات التفصيلية من خلال تناول ابن القيم التطبيقى لهذه المصطلحات ، الذى حاول جاهدا أن يعززه بكثير من الأمثلة من الكتاب والسنة والشعر والنثر .

- بعض هذه المصطلحات يمكن استحضار الشواهد عليه من القرآن الكريم بسهولة ويسر ودون تكلف - نحو ((التسجيع)) - على حد تعبير ابن القيم - ولو قال : اتفاق الفواصل القرآنية - لكان أمثل ، ومن الأمثلة التى ذكرها من القرآن الكريم ، قوله تعالى : ((فيها سرر مرفوعة ، وأكواب موضوعة))[2] .

وقوله تعالى : ((مالكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا))[3] .

---

(١) راجع ذلك مفصلا فى (الفوائد المشوق) : ٢١٨ - ٢٤٦ .

(٢) الغاشية : ١٣ ، ١٤ .

(٣) نوح : ١٣ ، ١٤ .

ونحو التجنيس ((الجناس)) : أما التام ، فيقول ابن القيم عنه : ((لم يرد فى الكتاب العزيز إلا فى آية واحدة ، وهى قوله تعالى : ((يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة))[1] .

أما غير التام فمنه فى القرآن كثير ، مثل قوله تعالى : ((فلا أقسم بالخنس . الجوار الكنس))[2] .

– بعض هذه المصطلحات لا يمكن استحضار شواهد عليه من القرآن الكريم ، ولهذا فان ذكر ابن القيم له يعد حشواً وفضولا ومخالفة للغرض الذى من أجله كتب مبحث البديع ، حيث يقول : ((إذ ليس غرضنا فى هذا الكتاب إلا اثبات ما وقع فى الكتاب العزيز من فنون الفصاحة ، وعيون البلاغة ، وبدائع البديع ، وما يجرى مجرى ذلك))[3] .

ومن ذلك مصطلح ((التسهيل)) : وهو أن يكون فى القافية مايدل على أول الكلام ، أو فى أول الكلام ما يدل على القافية ، كقول أبى حية :

إذا ما تقاضى المرء يـــوم وليلة   تقاضاه دهر لا يمل التقــــاضيا

ومثله :

فليس الذى حلتـــــــه بمحلل   وليس الذى حرمته بمحـــــرم

ومثله :

هى الدر منصورا إذا ما تكلمت   وكالدر منظوما إذا لم تكلم[4]

فمن الواضح أن هذا اللون البديعى لا يخص إلا الشعر .

– مفاهيم بعض المصطلحات ليست فاصلة مميزة ، ولكنها تسمح بتداخل بعض الألوان البديعية مع بعض ، فضلا على أنها ليست محسنات لا لألفاظ القرآن ولا معانيه مثل : ((لزوم ما لا يلزم)) الذى يعرفه ابن القيم بقوله : هو التزام أن يكون ما قبل القافية حرفا معينا – وعلى الرغم من خصوصه بالشعر – فإنه يسوق له هذا الشاهد القرآنى : ((اقرأ

---

(١) الروم : ٥٥ .

(٢) التكوير : ١٥ ، ١٦ .

(٣) الفوائد المشوق : ٢٢٥ .

(٤) نفس المصدر : ٢٤٣ .

باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق))[1] . فاذا ما ذهبنا لمصطلح ((التفويف)) عنده وجدناه يقول فيه : ((المفوف من الكلام والشعر هو الذى يكون فيه التزامات لا تلزم))[2] .

– هناك ألوان بديعية ، تحس بها النفس ، وتتأثر بحس وقعها وجمال نغمها ، ولكنها لا تستحق مصطلحا بديعيا خاص .. مثل : ((التجزى)) فهو ضرب من حسن التقسيم .

ولكن يقول ابن القيم عنه : هو أن يكون الكلام مجزأ ثلاثة أجزاء أو أربعة أجزاء .

مثال ثلاثة الأجزاء من الكتاب العزيز ، قوله تعالى :

((إنا أعطيناك الكوثر . فصل لربك وانحر . إن شانئك هو الأبتر))[3] .

ومثال أربعة الأجزاء ، قول المتنبى :

فنحن فى جدل ، والروم فى وجل والبحر فى خجل ، والبر فى شغل

– بعض ما عده ابن القيم لونا بديعيا ، يعد – فى الحقيقة خاصية أساسية من خصائص الأسلوب القرآنى ، والدليل على ذلك أنه لم يذكر له شواهد معينة من القرآن ، نحو مصطلح ((المخالفة)) الذى يقول ابن القيم عنه : ((اعلم أن المخالفة هو الخروج عن مذهب الشعراء ، وترك الاقتداء بآثارهم)) .

ثم يقول : ((والقرآن العظيم كله مخالف لأساليب الشعر ، وقوانين النثر التى يستعملها الناظمون والناثرون))[4] .

ومهما يكن من أمر .. فإن تسجيل المآخذ ، لا ينبغى أبدا أن يصرفنا عن حسن المقصد، فقد أراد ابن القيم – رحمه الله – أن يخدم كتاب الله بخلجات نفسه ، ودقات قلبه ، وآفاق فكره ، وحركات جوارحه ولسانه وقلمه ، وبلغ من ذلك شأوا بعيدا ، وغاية سامية، وتبوأ القمة التى تليق بأمثاله من عباقرة المفكرين المجددين ، وعظماء الرجال ، ولا أدل على ذلك من هذه الكلمات التى افتتح بها مبحث البديع ، ونختتم بها بحثنا :

---

(١) العلق : ١ ، ٢ .

(٢) الفوائد المشوق : ٢٣٦ .

(٣) سورة الكوثر .

(٤) الفوائد المشوق : ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

((والقرآن العظيم كله من أوله إلى آخره على هذه المثابة غير مافيه من المتشابه ، فإنه يحتاج إلى الإمعان في التذكر ، وترديد التدبر ، وذاك أيضا على غاية ما يكون من الحسن ، فكل في بابه قد استوفى بديع نصابه ، قد بسقت أشجاره ، وعذبت ثماره ، واتسقت ألفاظه ، واستحكمت معانيه ، وحسن رونقه ، وعظمت حلاوته وطلاوته لا تمله الأسماع مع كثرة ترداده ، ولا تنفر منه الطباع مع إيراقه وإرعاده ، بل هو الذى أحكمت آياته وفصلت ، وكملت معانيه في ألفاظه وحصلت ، وأحكمت أحكامه وأصلت ، فهو كما قال الله، تعالى :

(كتاب أحكمت آياته ثم فصلت))[1].

١- هذه خلاصة مركزة لأهم محتويات الفصل الأخير :

[مصطلحات العلوم الساعدة]

العلوم الساعدة عند ابن القيم : هى مجموعة العلوم الضرورية التى تؤهل للنظر في المفردات والتراكيب القرآنية .

● أما العلوم الضرورية للنظر فى المفردات فهى :

١- علم الصرف : وهو العلم الذى يفيد فى معرفة الصيغ الأصلية والمستخدمة المتعلقة بالمفردات الدالة على المعانى المختلفة . وقد كان ابن القيم يهدف من توجيه المفردات القرآنية توجيها صرفيا إلى توضيح أحكام بناء الكلمة القرآنية ، ومعرفة المعانى الأساسية التى تدل عليها.

٢- علم الاشتقاق : على الرغم من أن ((الاشتقاق)) من مباحث علم ((الصرف)) إلا أن ابن القيم أولاه عناية خاصة لما له من أهمية بالغة فى التفسير ، فهو العلم الذى يفيد فى معرفة رد الفروع إلى أصولها فى اللغة ، وكان ابن القيم يذكر كافة الأصول الاشتقاقية للكلمة ، إذ أن كل أصل اشتقاقى يضيف معنى جديدا للكلمة ليس موجودا فى سائرها ، وبهذا تصبح الكلمة الواحدة زاخرة بهذه الثروة الطائلة من المعانى القيمة .

٣- علم اللغة : يفيد فى معرفة المعانى التى وضعت الألفاظ المفردات بإزائها ، وكان ابن القيم يحرص على ذكر الشواهد المطلوبة من الكتاب والسنة ولغة العرب التى تؤكد المعنى اللغوى للفظة المفردة ، وتبين لنا أن هدف ابن القيم من تقديم المعنى اللغوى : هو

---

(١) هود : ١ - وراجع (الفوائد المشوق) : ٢١٨ .

لمح العلاقة القريبة أو البعيدة بين معنى اللفظة اللغوى والاشتقاقى ، والمعنى الاصطلاحى أو المجازى .. أو غير ذلك من ضروب الاستخدام التى آلت اللفظة إليها ، وتجاوزت جهود ابن القيم اللغوية مجرد البحث عن المعنى اللغوى للفظة إلى مناقشة الظواهر اللغوية الكبرى مثل : ((المعرب)) و ((التقارب بين اللغات السامية)) .

● أما العلوم الضرورية للنظر فى التراكيب فهى :

١- علم النحو : يفيد فى معرفة التراكيب من حيث الإعراب ، ومن حيث ما دل عليه المركب بحسب الوضع الأصلى فى لغة العرب .

ولهذا كان جهد ابن القيم منصبا على بيان الإعراب الصحيح للآية ، وإبراز دور الأداة النحوية فى السياق القرآنى ، ومعرفة وظيفة الكلمة فى التركيب النحوى ، مع تفنيد الآراء الباطلة لبعض المدارس النحوية إذا اقتضى الأمر .

٢- علم المعانى : يفيد فى معرفة التراكيب التى تختلف باختلاف مقتضى الحال فى أساليب البلغاء ، ومعالجة ابن القيم لمباحث علم المعانى كانت تهدف أساسا الكشف عن دلائل الإعجاز القرآنى وما تنطوى عليه التراكيب القرآنية من لطائف الأسرار ، وجلائل الفوائد .

٣- علم البيان : يعزز الدور الأساسى لعلم المعانى ، فمبحث ((البيان)) قائم على قضية ((وضوح الدلالة)) ، التى لابد منها بعد رعاية ((المطابقة لمقتضى الحال)) .

- وفى الطور الأول لتفكير ابن القيم البلاغى : وجدنا أنه أنكر المجاز من منطلق اعتقادى ، فقد كان يرى أنه سلاح المتكلمين للتعطيل ، ونفى الأسماء والصفات .

- أما فى الطور الأخير لتفكيره البلاغى ، الذى يمثله كتاب : ((الفوائد المشوق)) ، فقد أعاد النظر فى كل الآراء التى احتوى عليها كتاب ((الصواعق المرسلة)) ، وبدأ يعترف بعلم البيان ، بكل المفاهيم الاصطلاحية التى تشتمل عليها مباحثه ، بما فى ذلك مبحث : الحقيقة والمجاز .

٤- علم البديع : هو العلم الذى يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد شرطى : ((رعاية المطابقة)) و ((وضوح الدلالة)) .

والملاحظة العامة التى سجلت على ابن القيم - رحمه الله - فى استخدامه لهذه الأداة: هو أنه حاول أن يوظف الحشد الهائل من الألوان البديعية الموروثة عن القدماء فى إبراز شتى نواحى الجمال فى القرآن اللفظية والمعنوية .



خاتمة البحث

– وقد انتهى البحث إلى تأكيد حقيقتين كبريين :

الحقيقة الأولى :

– جدارة ابن القيم التامة بالانتماء للمدرسة السلفية من حيث الاعتقاد ، والانتماء لمنهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم من حيث المنهج التفسيرى .

الحقيقة الثانية :

– استقلال شخصية ابن القيم العلمية عن شخصية ابن تيمية ، فقد كان ابن القيم إماما مجتهداً ، ولم يكن مقلدا لشيخه ابن تيمية دون بينة ، أو تابعا منقادا له دون بصيرة ، فقد أبان البحث أن موافقات ابن القيم لابن تيمية لم تكن إلا بعد استعراض الأدلة واستقصائها وتوفيتها حقها من البحث والتمحيص ، وأن ابن القيم خالف شيخه فى بعض تفاصيل المنهج ووجهات النظر ، بحسب ما تراءى له من الدليل العلمى الهادى إلى وجه الصواب ، والكاشف عن وجه الحقيقه .

وأحسب أن من حقى الآن أن أخفف من بعض مضمون هذه الخاتمة ، فقد كنت أعقب كل فصل خلاصة لمحتواه ، ورصدا لأهم أفكاره ، ولكن حسبنا فى هذا المقام أن نسجل أهم الأفكار والنتائج المنبثقة عن الحقيقتين اللتين صدرنا بهما المختتم :

– دافع ابن القيم عن كل الأصول الاعتقادية التى تناولها أعلام المدرسة السلفية من قبل ، ابتداء بالصحابة والتابعين ومرورا بالإمام أحمد بن حنبل وانتهاء بشيخ الإسلام ابن تيمية .. تلك الأصول التى تناولها هؤلاء الأعلام على وجه الإجمال ودافع عنها ابن القيم دفاعا مخلصا باسلا على وجه التفصيل والإيضاح ، ولم يخرج فى هذا الدفاع عن القرآن الكريم، والدليل الصحيح من السنة ، والأقوال التى صحت نسبتها إلى الصحابة والتابعين.

– اكتملت ملامح المنهج التفسيرى عند أهل السنة بظهور ابن القيم ، وضربه بسهم وافر فى تفسير القرآن الكريم ((نظريا وتطبيقيا)) وأهم هذه الملامح :

١– التحليل : القائم على تحليل الألفاظ والتراكيب القرآنية إلى شتى أوجه المعانى المحتملة استنادا إلى أقوال النبى ﷺ ، ثم الصحابة والتابعين ، ثم كل من توفرت فيه أهلية النظر لكتاب الله .

٢- التعليل : القائم على ترجيح بعض أوجه المعانى المحتملة على بعض ، وإيضاح علة ذلك ببيان صحة هذا القول لاعتماده على دليل صحيح مثلا ، وضعف ذلك القول لاعتماده على دليل ضعيف .

٣- المقارنة : بين من وقع بينهم التنازع فى أصول الدين وفروعه وهم يفسرون كتاب الله ، بغية الانتصار للأصل الاعتقادى الصحيح الذى لا يقبل سواه ، وتقديم الحكم الفقهى الراجح الذى به تسلم العبادة لله سبحانه .

٤- الموضوعية : بتسليط الأضواء على قضية قرآنية واحدة وتجميع سائر الآيات المتعلقة بها من كافة سور القرآن بغية استقصاء جوانب القضية ، الخفية منها والجلية مع أخذ الملامح الثلاثة الأولى فى الاعتبار .

٥- النقل : القائم على اصطفاء أصح الأخبار والآثار التى جاوزت قنطرة الدراسة الاصطلاحية المستفيضة ، مع التنبيه على أن الخطأ فى النقل يأتى من جهتين :

(أ) نقول صحيحة لا حجة للناقل فيها .

(ب) الاسرائيليات أو النقول الضعيفة أو الموضوعة عمن نسبت اليه .

٦- العقل : القائم على الرأى المحمود ، وهو الوجه المقبول فى الاتجاه العقلى ، مع التنبيه على أن الخطأ فيه يرجع إلى عاملين :

(أ) عامل المعنى : أى يقدم المفسر المعنى المفترى المبتدع ، ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه بضرب من التعسف والتكلف ، كما وقع من الفرق المارقة وأهل الأهواء الضالة .

(ب) عامل اللفظ : أى يشرح المفسر اللفظ من خلال دلالته فى اللغة لا فى السياق القرآنى .

٧- الذوق : القائم على الباطن الصالح ، وهو الوجه الإشارى المقبول فى الاتجاه الصوفى بشرطين :

(أ) أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر فى لغة العرب .

(ب) أن يكون له شاهد من كتاب الله ، أو من سنة رسوله ﷺ ينهض دليلا على صحته .

والملمح الأخير اضافة جوهرية من ابن القيم إلى منهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم لم تكن موجودة عند شيخه ابن تيمية .

• أما عن مجمل موقف ابن القيم العلمى من ابن تيمية ، فقد أسفر البحث أنه يتلخص فى هذه الجوانب :

(أ) موقف الشارح للنص .

(ب) موقف المطبق للقاعدة .

(ج) موقف الموضح والمكمل .

(د) موقف المستدرك والمصحح .

وإنه لمن المناسب أن تذكر القارئ بموقف ابن تيمية وابن القيم من قضية الحقيقة والمجاز، فإنها غنية بالشواهد والأدلة العلمية على هذه الجوانب الأربعة ، وكيف أن ابن القيم انتقل من جانب إلى جانب إزاء شيخه ، حتى انتهى إلى موقف مستقل يعد استدراكا على شيخه ابن تيمية وتصحيحا له ، فقد عرفنا أنه فى الطور الأول لتفكير ابن القيم البلاغى أنكر المجاز من منطلق اعتقادى ، فقد كان يرى أنه سلاح المتكلمين للتعطيل ونفى الأسماء والصفات .

أما فى الطور الأخير لتفكيره البلاغى الذى يمثله كتاب ((الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، وعلم البيان)) فقد أعاد النظر فى كل الآراء التى احتوى عليها كتاب ((الصواعق المرسلة)) وبدأ يعترف بعلم البيان بكل المفاهيم الاصطلاحية التى تشتمل عليها مباحثه ، بما فى ذلك مبحث الحقيقة والمجاز .

ولقد حظى المنهج التفسيرى عند أهل السنة على يد ابن القيم بكسب كبير ، حيث ظفر بالحب والقبول من كل بيئات العلماء والباحثين والدارسين ، بالإضافة إلى ما ظفر به على يد ابن تيمية من القوة والإقناع والتأثير .

وإذا كان لى من حق فى تقديم نصح ، أو إبداء اقتراح فإنى أقترح :

- أن يكون تصنيف المذاهب التفسيرية للقرآن الكريم ، على أساس الأصول الاعتقادية ، بغض النظر عن أى معيار جزئى جانبى آخر ، فلا يقال مثلا : مذهب نقلى ، ومذهب عقلى ، ومذهب لغوى ، ومذهب فقهى ، وإنما يقال :

• منهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم .

• منهج الخوارج فى تفسير القرآن الكريم .

• منهج الشيعة فى تفسير القرآن الكريم .

- منهج المعتزلة فى تفسير القرآن الكريم .
- منهج الجهمية فى تفسير القرآن الكريم .

– أن يوضع منهج أهل السنة فى تفسير القرآن الكريم ، فى موقعه المرموق عند التأريخ الكامل لمناهج تفسير القرآن ومذاهبه مقترنا بأسماء الأئمة الأعلام الذين رفعوا القواعد منه ، وجعلوه صرحا مشيدا شامخا .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم ، و ((الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله)) ، و ((سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)) .



قائمة بمؤلفات ابن قيم الجوزية وآثاره العلمية[1] (ببليوجرافيا)

● اجتماع الجيوش الإسلامية - طبع في (امريتزر) بالهند ١٣١٤هـ - وفي مصر ١٣٥٠ هـ - وله نسخة خطية في برلين برقم ٢٠٩ - وليدن بهولندا برقم ٢٠٢٢ - وله نسخة في المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٣٤/٤٥ .

● - أخبار النساء : طبع قديما - ذكره بروكلمان في قائمة ابن القيم ، ولكن نسبته إلى ابن القيم مشكوك فيها ، وإلى هذا اشار خير الدين الزركلي في الأعلام حيث يقول : (كتاب أخبار النساء) مطبوع بمصر ١٣١٩ هـ منسوب خطأ لابن القيم ، وهو لابن الجوزي .

- اختلاط المذهبين : توجد له نسخة خطية في مكتبة رانبور بالهند .

- إعلام الموقعين عن رب العالمين : طبع في الهند ١٣١٣ - الهند ١٢٩٢ هـ - أما نسخه الخطية فله نسخة في القاهرة ، ونسخة في برلين برقم ٤٨١٩ .

- إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان :

طبع في القاهرة ١٩٠٠م ، وله مخطوطة برقم ٨٨٥ بالمكتبة القاسمية بدمشق .

- اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان : وهو مطبوع في جزئين ، وقد طبع بالقاهرة سنة ١٣٢٠ هـ ثم سنة ١٣٢٣ هـ ثم سنة ١٩٣٩م .

أما نسخه الخطية فله نسخة في الرباط برقم ٨٤ ، ونسخة كوبريلي بالآستانة برقم٧٠٤ ، وله مختصر في برلين برقم ٢٦٥٧/٩ ، ومختصر آخر في دار الكتب المصرية.

● بدائع الفوائد : طبع بالمنيرية بالقاهرة (بدون تاريخ) ، وطبع في دمشق ، أما نسخه الخطية فمنه أربع نسخ في دار الكتب المصرية بأرقام ٢٣٨/٢٩٠/٣٣٢.

● التبيان في أقسام القرآن : طبع بمكة سنة ١٣٢٠ هـ ، وبمصر سنة ١٣٥٢ هـ

---

(١) استخرجته من :

أ- اسماعيل باشا البغدادي : هدية العارفين في أسماء المؤلفين .

ب- عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين .

ج- خير الدين الزركلي : الأعلام .

د- د . سعاد علي عبد الرازق : التصوف عند ابن القيم .

بالمطبعة التجارية ، وله نسخة خطية في برلين برقم (١٥٩)

- التحرير فيما يحل ويحرم من الحرير .

- التحف المكية .

- ترجيح ذوق القراءة والصلاة على ذوق السماع :

طبع في أمريتزر بالهند سنة ١٨٩١م .

- تعليم النساء واجب : هذا الكتاب صحيح النسبة لابن القيم توجد لـه نسخة خطية في المكتبة الآصفية بحيدر آباد بالهند .

- التفسير القيم : جمعه الاستاذ / محمد أويس الندوى ، وحققه محمد حامد الفقي، وطبع في دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م .

- تفضيل مكة على المدينة .

- تهذيب مختصر سنن أبي داوود ، وإيضاح مشكلاته :

وهو مخطوط عن نسخة المدينة المنورة .

• جلاء الافهام ، في الصلاة والسلام على خير الأنام : طبع فـي أمريتزر بـالهند سنة ١٨٩٧م لأول مرة . أما نسخه الخطية فهي : نسخة برلين برقم ٣٩١٥ ، ٣٩١٦ ، ونسخة الجزائر برقم ٧٦٩ ، ونسخة بروسة بتركيا في مكتبة أوغلو جـامع برقم ٥٦/١ ، ونسخة في مؤسسة (بريل) مجموعة لاند بيرج برقم ٦٣٩ .

- جواب عابدى الصلبان ، وأن ما هم عليه دين الشيطان .

• حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح : طبع في القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ وسنة ١٣٨١هـ، ولـه نسخة خطيـة فـي برلين برقم ٨٧٩٨ ، وليدن برقم ٢٠٢٣ والمتحف البريطـانى (شرقيات) برقم ٨٠٩٠ ، ٩٢٥٩ ، وفـى بـاريس برقم ١٣٨٧ ، والاسكوريال برقم١٥٩١ ، ١٥٩٢ ، وأيا صوفيا بالآستانة برقم ٢٢٥٩ ، وفي مكتبة الزيتونـة بتونس برقم ١٥٠٧ .

- الحديث ومصطلحه :

له نسخة في جوته بألمانيا الشرقية برقم ٨٦٤/٨ .

- حرمة السماع .

- حكم اغمام هلال رمضان .

– حكم تارك الصلاة (انظر : الصلاة وأحكام تاركها).

● خصوصيات الجمعة :

توجد منه نسخة في برلين برقم ٣٢٠٠ .

● الداء والدواء (أو : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي) طبع بالهند سنة ١٣٠٧ هـ ، وفى القاهرة سنة ١٩٠٤م ، وله نسخ خطية كثيرة ذكرها بروكلمان على النحو التالى :

نسخة فى برلين برقم ٦٢٩٥ ، ونسخة فى المتحف البريطانى برقم ٢٣٨ ، ونسخة فى القاهرة بفهرست دار الكتب ١/د٣٤٥ . ونسخة فى _بطرسبرج) لنجراد برقم ٩٢٩ ، وفى الآستانة (بايزيد) برقم ١٥٩٨ ، وفى الآصفية بحيدر أباد ، ونسخة كذلك فى بانكيبور بالهند .

● الرسالة الجلية فى الطريقة المحمدية (نظم) .

– الرسالة التبوكية .

طبعت فى مكة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٧ و سنة ١٣٩٤ هـ .

– رسالة فى اختبارات تقى الدين ابن تيمية . ويوجد نسخة لها فى برلين برقم٢٠٩٦ .

– الروح : طبع فى حيدر أباد بالهند سنة ١٣١٨ و سنة ١٣٢٤ هـ – وطبع فى القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ وسنة ١٣٨٦ هـ ، وله نسخة خطية فى فيينا برقم ١٥٣٣ ، والمكتب الهندى بلندن برقم ١٧٢ ، والأسكوريال بأسبانيا برقم ٦٩٩ و ١٥٩ و١٥٩٢، وفى مؤسسة (بريل) مجموعة لاند بيرج رقم ٦٤١ ، وفى الظاهرية بدمشق رقم٧٩ ، وفى العمومية (بايزيد) بالآستانة رقم ٨٦ و وفى بيروت رقم ٣٩١ .

– روضة المحبين ، ونزهة المشتاقين .

طبع فى دمشق سنة ١٣٤٩ هـ ، وطبع فى القاهرة سنة ١٩٧٣ م ، ومنه نسخة مخطوطة فى مكتبة (توبنجن) بالمانيا الغربية برقم ١٨٦ .

● زاد المسافرين إلى منازل السعداء فى هدى خاتم الأنبياء .

– زاد المعاد ، فى هدى خير العباد ﷺ . طبع فى مصر سنة ١٣٢٤ هـ – كما طبع فى الهند سنة ١٢٩٨ هـ – أما نسخه الخطية فى دار الكتب المصرية بأرقام ٢٣١ ،

٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٨٠٦ ، ومنه نسخة فى مكتبة بلدية أسكندرية برقم ١٣٣/٥ ، ونسخة فى جامعة القرويين بفاس برقم ٦٩١ .

● السنة والبدعة .

– السبق والرمى .

له نسخة خطية بحيدر اباد .

● الشافية للامراض الفاشية .

توجد منه نسخة فى برلين ترقم ٨٨٠٠ .

– شرح أسماء الكتاب العزيز .

– شرح الأسماء الحسنى .

– شفاء العليل ، فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل :

طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ ، وله نسخ خطية فى دار الكتب بالقاهرة برقم ٣٢٣ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ .

● الصراط المستقيم ، فى أحكام أهل الجحيم .

– الصلاة واحكام تاركها :

طبع فى دهلى سنة ١٨٩٥ م ، وطبع أيضا ضمن مجموعة الحديث النجدية سنة ١٤٣٢ هـ ، وله نسخ خطية فى دار الكتب بالقاهرة ، ورانبور بالهند .

– الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – طبع مختصرة بمكة ، وله نسخة خطية فى برلين برقم ٢٠٩٤ ، وله مختصر فى برلين أيضا برقم ٢٠٩٥ .

● الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية :

طبع فى القاهرة سنة ١٣١٧ هـ بمطبعة الاداب ، وله نسخ خطية فى جوته بألمانيا الشرقية تحت رقم ١٣٢٥ ، وفى ليبزج بألمانيا الشرقية ايضا برقم ٣٨٨ ، وفى رانبور ، وبانكيبور بالهند .

– طريق الهجرتين : طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

أما نسخه الخطية فهى فى برلين برقم ٣٢٧٦ ، ٨٧٩٥ ، وفى مكتبة الفاتح بالآستانة برقم ٢٧٣٧ ، ومنه نسخة فى مكتبة البودليانا بأكسفورد برقم ٢٣٦ .

● عدة الصابرين ، وذخيرة الشاكرين – طبع بالمطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٠هـ،

وله نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة فهرس (تصوف) برقم ٢٩٤٨ ، ونسخة فى برلين برقم ١٤٩ .

- عون المعبود ، فى شرح سنن ابى داوود [١] .

- الفتح القدسى .

- الفرق بين الخلة والمحبة ، ومناظرة الخليل لقومه .

- الفروسية :

هذا الكتاب مطبوع ، وله نسخ خطية فى مكتبة كوبريلى بالآستانة رقم ١٣٦٢ .

- الفوائد :

طبع فى بيروت بدار الكتب العلمية سنة ١٣٧٣ هـ .

- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، وعلم البيان :

طبع فى القاهرة سنة ١٣١٨ هـ و سنة ١٣٢٧ هـ .

- الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية :

اسم لقصيدة ابن القيم النونية ، وهى منظومة فى العقائد والرد على الفرق ، وتشتمل على ٥٨٢٨ بيتا .

طبعت فى القاهرة سنة ١٣١٩ هـ ، وفى اكرا سنة ١٣٠٦ هـ ثم فى القاهرة سنة ١٣٣٨ هـ ، ولها نسخ خطية فى المكتبة الظاهرية بدمشق برقم ٦٢/٣٤ وبرلين برقم ٢٠٩٢/٣ و ٢٠٩٣ .

وفى بانكيبور فى مكتبة **Oriental Public Library**

- الكبائر .

- الكلام فى مسألة (السماع) .

له نسخة فى الاسكوريال برقم ١٥٩٣ .

- مدارج السالكين : وقد طبع هذا الكتاب فى القاهرة سنة ١٣٣١ هـ

---

(١) ذكرته د. سعاد عبد الرازق ضمن مؤلفات ابن القيم وأظن أنها وهمت ، فالصحيح أن صاحب هذا الشرح هو : الشيخ الصديق العظيم أبادى المتوفى فى القرن الرابع عشر الهجرى .
انظر : الكتب الصحاح الستة للدكتور محمد أبو شهبة / ١١٤ .

وسنة١٣٧٥هـ وله نسخ خطية بدار الكتب بالقاهرة برقم ٨٧٤ ورقم ٢٠٥٢٣ ورقم٢٠٥٣١ .

- المسائل الطرابلسية .

- معانى الادوات والحروف .

- مفتاح دار السعادة : طبع فى القاهرة سنة ١٩٣٩ م ، وطبع فى الهند سنة١٣٢٩ هـ .

وتوجد نسخة خطية فى المكتبة الخالدية بالقدس برقم ٢٩/١ .

- المنار - وهو كتاب فى معرفة الضعيف والموضوع . طبع بمطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

● نقد المنقول ، والمحك المميز بين المردود والمقبول .

- نكاح المحرم .

- نور المؤمن .

● هداية الحيارى ، فى أجوبة اليهود والنصارى .

طبع فى القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ ، وطبع فى الهند (بدون تاريخ) .

أما نسخه الخطية ، فيوجد منه نسخة بليدن رقم ٢٠٢٤ وفى دينى جامع بالآستانة رقم ٢٢٤٣ ، وفى الزيتون بتونس رقم ٤٣٦/٢١٩ .

● الوابل الصيب من الكلم الطيب .

طبع فى دلهى سنة ١٨٩٥ م ، ثم طبع فى مجموعة الحديث النجدية سنة١٣٤٢هـ .

-وصف الجنة :

منظومة شعرية فى ١٠٥ بيت .

لها نسخة خطية فى برلين برقم ٧٨٥٩ .



ثبت بأسماء المصادر والمراجع

● أولاً – مصنفات الإمام ابن قيم الجوزية :

– اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية :

دار الفكر (مصر) ١٤٠١ هـ .

– اعلام الموقعين عن رب العالمين :

دار الجيل (بيروت) ١٩٧٣ م .

– اغاثة اللهفان من مصايد الشيطان : تحقيق محمد حامد الفقى – دار العدل (الاسكندرية) – ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩ م .

– بدائع الفوائد : دار الكتاب العربى (بيروت) .

– تحفة المودود بأحكام المولود : المكتبة القيمة ١٣٩٧ هـ .

– التفسير القيم : تحقيق محمد حامد الفقى – دار الباز (مكة المكرمة) ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

– جلاء الأفهام فى الصلاة والسلام على خير الانام .

تحقيق طه يوسف شاهين – دار الطباعة المحمدية (القاهرة) ١٣٩٨ هـ .

– الداء والدواء – أو (الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى) .

تحقيق محمد جميل غازى – مطبعة المدنى – ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

– الروح : تحقيق محمد أنيس عبادة ومحمد فهمى السرجانى – مكتبة نصير (القاهرة) بدون تاريخ .

– روضة المحبين ونزهة المشتاقين :

دار الباز (مكة المكرمة) ١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م .

– زاد المعاد فى هدى خير الباد : (أربعة اجزاء) – المطبعة المصرية .

– شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : تحقيق الحسانى حسن عبد الله – دار التراث (بدون تاريخ) .

– الصلاة ، وحكم تاركها : تحقيق قصى محب الدين الخطيب – المطبعة السلفية– ط ٦ – ١٤٠١هـ .

– مختصر (الصواعق المرسلة) على الجهمية والمعطلة – تحقيق زكريا على يوسف

- مطبعة الامام (مصر) بدون تاريخ .

- طريق الهجرتين ، وباب السعادتين : تحقيق محب الدين الخطيب . المطبعة السلفية - ط ٢ - ١٣٩٤ هـ .

- عدة الصابرين ، وذخاة الشاكرين :
المكتبة القيمة (القاهرة) بدون تاريخ .

- الفروسية : دار التراث العربى :

- الفوائد : دار الدعوة (الأسكندرية) - ١٩٧٨م .

- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان :
مكتبة المتنبى (القاهرة) بدون تاريخ .

- الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية) - تحقيق محمد خليل هراس - مطبعة الامام - تدون تاريخ .

- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد ، واياك نستعين - ٣ أجزاء - تحقيق محمد حامد الفقى - دار الكتاب العربى (بيروت) ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والإرادة .
تحقيق محمود حسن ربيع - مكتبة حميدو (الأسكندرية) ط ٣ - ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

- المنار : مطبعة السنة المحمدية (القاهرة) .

- هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى :
مؤسسة مكة للطباعة والاعلام (بدون تاريخ) .

- الوابل الصيب من الكلم الطيب :
المطبعة السلفية - ط ٥ - ١٤٠٠ هـ .

● ثانيا - المصادر القديمة :

● احمد بن حنبل :

- المسند : شرح احمد محمد شاكر - ط ٣ - دار المعارف ١٣٨٦ هـ ١٩٤٩م.

● البخارى :

- الجامع الصحيح - مطابع الشعب (القاهرة) ١٣٧٨ .

• الترمذى :

- جامعه : شرح أحمد محمد شاكر - ط الحلبى ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م .

• ابن (تيمية) :

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام : الرياض ١٣٨٢ هـ .

• ابن (الجزرى) :

- منجد المقرئين ، ومرشد الطالبين - تحقيق د. عبد الحى الفرماوى ط . القاهرة.

• ابن (الجوزى) :

- دفع شبهة التشبيه - مطبعة الترقى - ١٣٤٥ هـ .

• ابن (حجر) العسقلانى :

- الإصابة فى تمييز الصحابة - ط مصطفى محمد (القاهرة) ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م .

- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة - ط المدنى ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

- شرح نخبة أهل الفكر ، فى مصطلح أهل الاثر - ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤ م .

- تهذيب التهذيب - ط ١ - دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢٧ هـ .

• ابن أبى (الحديد) :

-شرح نهج البلاغة - دار الكتب العربية ١٣٢٩ هـ .

• أبو (حيان) :

- البحر المحيط - المملكة العربية السعودية .

• ابن (خزيمة) :

- كتاب التوحيد - تعليق الشيخ هراس ط . القاهرة ١٩٦٨م .

• الخطيب البغدادى :

- تاريخ بغداد - ط . الخانجى (القاهرة) ١٣٤٩ هـ .

• الخطيب القزوينى :

- الايضاح فى علوم البلاغة - ط . محمد على صبيح ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١م .

• ابن (خلدون) :

• - مقدمة ابن خلدون - الشرفية ١٣٢٧ هـ .

● أبو (داد) :

- السنن - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط ٣ - القاهرة ١٣٣٩ هـ .

● الذهبي (شمس الدين) :

- تذكرة الحفاظ - ط ٣ - حيدر أباد ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م .

● الزركشي :

- البرهان في علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - ط ٢ -بيروت.

● الزمخشري :

- الكشاف : انتشارات - آفتاب - تهران .

● السيوطي :

- الإتقان في علوم القرآن - ط ٣ - القاهرة ١٩٤١ م .

- طبقات المفسرين - تحقيق علي محمد عمر - مكتبة وهبة ١٣٩٦ هـ .

- تدريب الراوي - مصر ١٣٠٧ هـ .

● ابن (سعد) :

- الطبقات الكبير - ليدن ١٩٢٥م .

● الشاطبي :

- الموافقات في أصول الشريعة - ط التجارية (مصر) .

● الشافعي :

- الرسالة - ط . القاهرة ١٩٤٠ م .

● الشريف المرتضى :

- أمالي الشريف المرتضى - السعادة ١٣٢٥ هـ .

● الشعراني :

- الكبريت الاحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر - مطبعة مصطفى البابي الحلبي (مصر) ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .

● الشهرستاني :

- الملل والنحل - دار المعرفة - بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ .

- الصفاقسى :

– غيث النفع فى القراءات السبع – ط المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة .

- الصنعانى :

– توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الانظار – تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – القاهرة .

- عبد القاهر الجرجانى :

– أسرار البلاغة : ط . محمد على صبيح ١٣٩٧ – ١٩٧٧م .

– دلائل الإعجاز – تعليق احمد مصطفى المراغى – ط المطبعة العربية ١٣٦٩هـ.

- ابن (عربى) :

– الفتوحات المكية – بيروت (بدون تاريخ) .

– فصوص الحكم : تحقيق (أبو العلا عفيفى) دار الكتاب العربى – بيروت ١٩٤٦م .

- العكبرى :

– إملاء ما من به الرحمن – دار الكتب العلمية (بيروت) ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

- الكتانى (محمد بن جعفر الكتانى) :

– الرسالة المستطرفة ، لبيان مشهور كتب السنة المشرفة . مكتبة عرفة بدمشق – ط ١ – ١٣٣٢ هـ .

- ابن (كثير) :

– اختصار علوم الحديث – ط ٢ – القاهرة – ١٣٧٠ هـ – ١٩٥٠ م .

– تفسير القرآن العظيم – القاهرة (كتاب الشعب) ١٩٧١م .

- الكلينى (أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق) :

– الأصول من الكافى – مكتبة الصدوق – طهران ١٣٨١ هـ .

- ابن (ماجه) :

– السنن :تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى – القاهرة ١٣٧٣ هـ .

- ابن (المرتضى) [أحمد بن يحيى المعتزلى الزيدى] .

– طبقات المعتزلة – بيروت ١٩٦١ .

● النسائى :

-المجتبى من السنن : بشرح السيوطى وحاشية السندى - المطبعة المصرية .

● أبو (نعيم) :

- حلية الاولياء - ط . القاهرة ١٩٣٨م .

● ابن (هشام) :

- قطر الندى وبل الصدى - تحقيق محيى الدين عبد الحميد - دار الثقافة - ١٣٨٣هـ .

● ثالثا : المراجعة الحديثة :

● أحمد أمين :

فجر الإسلام - ط ٩ - القاهرة ١٩٦٤م .

- ضحى الإسلام - ط ٦ - القاهرة ١٩٦٢م .

● أحمد عطية الله :

- القاموس الإسلامى - القاهرة - ١٣٨٣ هـ

● د . أحمد شلبى :

موسوعة التاريخ الإسلامى - القاهرة - مكتبة النهضة العربية .

● أحمد البقرى :

- ابن القيم من آثاره العلمية - الاسكندرية - ١٣٩٧هـ - ١٩٧٩م .

● أحمد عادل كمال :

- علوم القرآن - المختار الإسلامى - ط ٤ - القاهرة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م.

● الألبانى :

-شرح العقيدة الطحاوية - ١٣٩٤هـ .

● جعفر (د. محمد كمال ابراهيم جعفر) :

- التصوف (طريقا وتجربة ومذهبا) .

دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية - ١٩٨٠ م .

• جولد زيهر :

- مذاهب التفسير الإسلامي - ترجمة د. عبدالحليم النجار - القاهرة ١٩٥٤م .

• الخضرى (الشيخ محمد الخضرى) :

- أصول الفقه - القاهرة - ط ٤ - ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢م .

• خلاف (الشيخ عبد الوهاب خلاف) :

- علم أصول الفقه - ط ٨ - دار القلم بالكويت .

• الخولى (الشيخ محمد عبد العزيز الخولى) :

- مفتاح السنة - ط ٣ - مطبعة الاستقامة (القاهرة) .

• الذهبى (د. محمد حسين الذهبى) :

- التفسير والمفسرون - دار الكتب الحديثة (القاهرة) ١٣٨١ هـ .

- الاتجاهات المنحرفة فى تفسير القرآن - ط . القاهرة ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣م.

- تفسير ابن عربى للقرآن (حقيقته وخطره) - دار المسلم (القاهرة) .

• سيد قطب :

- فى ظلال القرآن - بيروت ط ٧ - ١٩٧١م .

• الشرقاوى (د. عفت الشرقاوى) :

- بلاغة العطف فى القرآن الكريم - دار النهضة العربية - ١٩٨١م .

• الشعراوى (الشيخ محمد متولى الشعراوى) :

- معجزة القرآن - كتاب اليوم - القاهرة .

• د . صبحى الصالح :

-مباحث فى علوم القرآن - ط . - بيروت ١٩٦٨ م .

- علوم الحديث ومصطلحه - ط ٥ - بيروت ١٩٦٩م .

• صبرى المتولى :

- منهج ابن تيمية فى تفسير القرآن الكريم - عالم الكتب ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

• طنطاوى جوهرى :

-الجوهر فى تفسير القرآن - مطبعة مصطفى الحلبى ١٣٥١هـ .

• الطحان (د. محمود الطحان) :

-تيسير مصطلح الحديث - المركز الإسلامى للكتاب (بدون تاريخ) .

• د . عبد الله شحاته :

-علوم التفسير - القاهرة ١٩٧٥ م .

• د . عبد العظيم عبد السلام شرف الدين :

- ابن قيم الجوزية - عصره ومنهجه وأراؤه فى الفقه والعقائد والتصوف .
ط دار القومية العربية ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧م .

• د . عوض الله حجازى :

- أبن القيم ، وموقفه من التفكير الإسلامى .

ط . الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٩٣٢ هـ - ١٩٧٢م .

• د. عونى عبد الرؤوف :

- قواعد اللغة العبرية - مطبعة جامعة شمس ١٩٧١م .

• الكتانى (محمد بن جعفر الكتانى):

- الرسالة المستطرفة ، لبيان مشهور كتب السنة المشرفة . ط ١ - مكتبة عرفة بدمشق ١٣٣٢ هـ .

• د . كامل مصطفى الشيبى :

- الصلة بين التصوف والتشيع - دار المعارف ط٢ - ١٩٦٩م .

• محمد بن عبد الوهاب (الشيخ الإمام) :

- كتاب التوحيد - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

• د. مصطفى السباعى :

- السنة ومكانتها فى التشريع الإسلامى - المكتب الإسلامى ١٣٩٨ هـ .

• النجار (الاستاذ محمد عبد العزيز النجار) :

التوضيح والتكميل لشرح ابو عقيل - مطبعة الفجالة ١٣٨٦ هـ .

• نصار (د.محمد عبد الستار أحمد نصار) :

-المدرسة السلفية ، وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام .دار الانصار (القاهرة) ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

• د. نصر حامد رزق :

- الاتجاه العقلي في التفسير - ط بيروت ١٩٨٢م .

-فلسفة التأويل - ط بيروت ١٩٨٣م .

• هلال (د. ابراهيم هلال) :

- ولاية الله والطريق اليها - دار الكتب الحديثة ١٣٩٨ هـ - ١٩٦٩م .

• هراس (الشيخ محمد خليل هراس) :

شرح العقيدة الواسطية - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

• د. يوسف خليف :

- دراسات في القرآن والحديث - مكتبة غريب (القاهرة) ١٩٨١م .

• رابعاً : المراجع الأجنبية :

• - **Burckhardt, Titus : An Jntroduction to Sufi Doctrine Lahore . 1959.**

• - **Cecil & Loeb L Text book of Medicine. 1971.**

- Mackdonald : The Rtigious attitude and life in Jslam.

M. Pickthall : The Meanings of the glorious Quran. Beirut, Lebanon, 1971.

- Philip Manson Bahy : Synopsis of Tropical Medicine, 1963,

- Wolfson : Practical mysticism.

- Wolfson (H.A.) :

The Philosofy of the kalam. Landon, 1976.

- W. James :

The Varieties of Religious Experience, 1962,

- Zaehner . R.C :

Mysticism, Sacred ard Profane Oxford Press. 1961 .

مطبعة العمرانية للأوفست
الجيزة ت : ٧٧٩٧٥٥٠




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com